

al-Hujjat al-Islamiyah.

2269
3549
366

DATE	ISSUED TO
SEP 22 1959	Blindery
JAN 2 8 1960	J. F.
MAR 2 5 '63	V. T. MAKARI X
DEC 16 '66	E. SHOUPANI FPA

2269.3549.366

Faysal
al-Mujtama'at al-Islami-
yah_

DATE	ISSUED TO
SEP 22 1959	Blodery
JAN 26 1960	17
DEC 28 '63	V. T. MAKARI X
NOV 16 '68	E. SHOUFANI FPA

[illegible]

Princeton University Library



32101 073552448

المجمعة الإسلامية

في القرن الأول

نشأتها، مقوماتها، تطورها اللغوي والأدبي

شكري فيصل

دكتور في الآداب من جامعة فؤاد الأول

ملقزم الطبع والنشر : مكتبة المثنى بغداد

مطابع دار الكتاب العربي بمصر - محمد طه النياوي

١٩٥٢ - ١٣٧١

al-Hujjat al-Islamiyya

المجتمعات الإسلامية

في القرن الأول

نشأتها، مقوماتها، تطورها اللغوي والأدبي

شكري فيصل

دكتور في الآداب من جامعة فؤاد الأول

مترجم الطبع والنشر

مكتبة المثلث بغداد، والخامس عشر

مطابع دار الكتاب العربي بمصر: محمد علي النياوي

١٩٥٢ - ١٣٧١

المؤلف :

أستاذ مساعد في كلية الآداب بالجامعة السورية
ليسانس بامتياز في الآداب من جامعة فؤاد الأول
ليسانس في الحقوق من الجامعة السورية
ماجستير في الآداب بتقدير جيد جداً من جامعة فؤاد
دبلوم معهد اللغات العربية بجامعة فؤاد الأول
دكتور في الآداب بتقدير جيد جداً من جامعة فؤاد

الكتاب :

الرسالة الأصلية التي تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه
ولقد ناقشت الرسالة في ٢٤/١/٢٤ - ٢٥ - ١٠/١٠/٢٥ لجنة من :
الدكتور زكي محمد حسن رئيساً والأستاذ أمين الحولي مشرفاً
والدكتور أحمد أمين والدكتور حسن إبراهيم والدكتور فؤاد حسين

إهداء

إلى خالى ...

الذى أراد الله أن يصطفيه إلى حوارهِ قبل أن يملأ عينيه من ثمرة العرصة التى
انترعها من أرضها ليردعها فى أرض حصبة من العلم ، وفى حوزة نصر من
المعرفة ، وفى ديار مشرقة بالفضائل والى الكارم

نم مصى يبدل لها من ذات يده ومن ذات روحه العون والصبح
ويثير فيها دفقة الحبس ورفقة النفس .

ويشقى عندها إرهاف المواطن وصفاء الشاعر
ويشقى فيها مسارب الجمال والدوق

ويملأها كيف تتحرر من كل عبودية وشهوة
ويحقق لها على جناحين من العلم والتقوى

حق أرضها من ذلك كله هذه المرة التى تميز بها .

إلى روح خالى ...

محدث الشام الأستاذ الشيخ محمود ياسين .

الذى يدين له حيل من الناس فى أطراف الشام بهدأة الشعور لدى السامع
ولمة الحياة المعية فى ضروب الثقافة الإسلامية
وجمال التعاون على الحق والخير والمعرف .

أهدى هذا الكتاب . .

فهو روح من روحه وعبق من عبقه

وفاء بيمص حقه

ولمماناً بفضله

وعهداً أن أمسى فى الطريق الذى بدأ حتى يلتقى فى ديار الخلود

وهو يضاً عن الحياة التى كنت أحب أن أعود إلى دمشق فأملأ منها نفسى .

.. ثم عدت .. لأنثر على قبره الطاهر دموعى ..

.. وهذه الباقة من الأبرار البيضاء .
سكرى قبصل

الفهرس

صفحة	الإهداء	الفهرس	التصدير
٧
٨
٩
١٧ - ١	تمهيد - الجزيرة العربية		
١	١ - موقع جزيرة
٢	٢ - ركيك، قصي (البيولوجي)
٦	٣ - مختلف التصاريح
٨	١ - توزيع التصاريح
١٢	٥ - لأفام
١٥	٦ - الوحدة والتنوع في مطاير الحياة
١٦ - ١٦	الكتاب الأول - من الجاهلية إلى الإسلام		
٢٠	١ - مقدمة
٢٢	٢ - تاريخ العرب من الجاهلية والإسلام
٢٣	٣ - مجتمع العرب أو حرمهم الاجتماعي
٢٣	١ - حركة أمراء القبائل
٢٤	٢ - حركة القبائل في حرمهم
٢٦	٣ - حركة القبائل في أطراف الحرم
٣٠	الفصل الثاني - مجتمع العرب أوائل عهد الإسلام
٣٠	١ - مقدمة
٣١	١ - الاختلاط في حروب الردة :
٣٢	(أ) الاختلاط في السكنى
٣٣	(ب) الاختلاط في الزواج
٣٤	(ج) تصفية الأحماد
٣٤	٢ - الاختلاط في الفتوح :
٣٤	(أ) الاختلاط في الخروج لفتوح
٣٥	(ب) الاختلاط خلال الفتوح
٣٦	(ج) الاختلاط في مدن الفتح
٣٩	الباب الثاني - تشكل المجتمع الإسلامي
٤٠	١ - مقدمة
٤٠	٢ - الملامح الأولى للمجتمع الإسلامي عقب حروب الردة
٤١	٣ - ملامح جديدة للمجتمع في أعقاب الفتح الأولى

١١	مقدمة	١١
١٦ - ١٩	١ - آفة ٢ - المؤام ٣ - صحة الرسول	١٦ - ١٩
٥	الفصل الثالث - استقرار المجتمع الإسلامي	٥
٧٢ - ٥٧	الكتاب الثاني - نشأة المجتمعات الإسلامية الجديدة	٧٢ - ٥٧
٥٨	في الأقطار المفتوحة	٥٨
٥٨	الباب الأول - المجتمع الجديد في الشام	٥٨
٥٨	١ - مقدمة	٥٨
٦٠	الفصل الأول - الأسس الإسلامية لهذا المجتمع	٦٠
٦٤	١ - الأسس والأموال	٦٤
٦٤	٢ - المال والأديان	٦٤
٦٦	الفصل الثاني - التعريف	٦٦
٦٦	١ - القرايات الفنية	٦٦
٦٨	٢ - الصلات العامة	٦٨
٧٢	٣ - الباب الثاني - المجتمع الجديد في العراق	٧٢
٧٣	١ - مقدمة	٧٣
٧٣	الفصل الأول - الأسس الإسلامية لهذا المجتمع	٧٣
٧٣	القسم الأول - الأرض	٧٣
٧٧	القسم الثاني - السكان	٧٧
٧٨ - ٨١	١ - الفلاحون ٢ - الحر ٣ - (شيوخها - دنها - الهدية - الحررة)	٧٨ - ٨١
٨١	٢ - المقاتلة ٣ - الس ٤ -	٨١
٨١	٣ - العرب ٤ -	٨١
٨٧	الفصل الثاني - معالم المجتمع الجديد في العراق	٨٧
٨٧	القسم الأول - دخول العراق « لاهج من أمثال »	٨٧
٩٨	قسم ثان - الاستدراك من « آفة آفة »	٩٨
٩٨	١ - أسباب آفة	٩٨
١٠٠	٢ - من يمسك إلى آفة	١٠٠
١٠٢	٣ - تحديد الكوفة « آفة آفة »	١٠٢
١٠٣	٤ - خطوات نحو التجمع المدني	١٠٣
١٠٦	القسم الثالث - التعريف	١٠٦
١٠٦	١ - التعريف للمعوى	١٠٦
١١٣ - ١١٠	٢ - العريف المعنى - (آفة - آفة - آفة - آفة)	١١٣ - ١١٠
١١٣	القسم الرابع - استقرار الإسلام في العراق	١١٣
١١٨	الباب الثالث - المجتمع الجديد في مصر وشرق وشرق وسنة	١١٨
١١٨	١ - أول - أسس إسلامية في هذا المجتمع	١١٨
١١٨	٢ - القسم الأول - السكان	١١٨
١١٩ - ١٢٦	٣ - القط (الحرية الشخصية - الحرية الدينية - النظام المدني)	١١٩ - ١٢٦

١٢٦	٢ - الروم
١٢٨	٣ - البوهم
١٢٩	القسم الثاني - الأوس
١٣١	الفصل الثاني - عالم المجتمع الجديد في مصر
١٣٤	القسم الأول - دخول مصر
١٣٩	القسم الثاني - الاستقرار في مصر
١١٣ - ١٣٩	١ - المختلط (١) - الفصاحات (ب) اجتره
١١٣	٢ - الأختار
١٤٦	٣ - القصص
١٤٨	القسم الثالث - تابع المعربات ٣ صورة هذه المعرب و نوعي ٥
١٥١	القسم الرابع - انتشار الإسلام
١٥٢	١ - الإنزال على الإسلام
١٥٥	٢ - التدرج في انتشار الإسلام
١٥٧	القسم الخامس - التعريب
١٥٧	١ - التعريب العمومي
١٦٠	٢ - التعريب الحسي
١٦٣	الياب الرابع - المجتمع الجديد في المغرب
١٦٥ - ١٦٣	١ - السكان (١) الفصاح (ب) الذي
١٦٦	٢ - الأوس
١٦٧	٣ - دخول المغرب
١٧١	١ - الاستقرار في المغرب
١٧٤	٢ - لإسلام في المغرب
١٨٠ - ١٨٨	٦ - التعريب (١) التعريب العمومي (ب) التعريب الحسي
١٨٩	رباب الخامس - المجتمع الجديد في الخاضع المشرق من المملكة الإسلامية
١٨٩	١ - الدعاء
١٩١	٢ - الأوس
١٩٤	٣ - السكان
٢٠٢	٤ - دخول المسلمين واستقرارهم
٢٠٨	٥ - الإسلام
٢١٢	٦ - " عرب "

٢٢١-٣١٢ الكتاب الثالث - التطور اللغوي

٢٢٢	عهد وتحديد : التطور السكي والتطور السكي
٢٢٤	أبواب الأول - التطور السكي
٢٢٤	نبرة عامة - تحديد عوامل التطور
٢٢٥ - ٢٢٩	١ - العاقل العربي ٢ - لفراية السمنة
٢٢٣ - ٢٢٩	٣ - القراءة الحامية ٤ - انصبة سامية الى عصمت الفارسية
٢٢٤	٥ - القراءة البشة

الباب الثاني — التطور الكبير

٢٣٧	تمهيد ومقدمة
٢٣٧	الفصل الأول — التطور الداخلي
٢٣٩	تمهيد : إطار هذا التطور
٢٤١	مرحلة أولى : من الحس إلى الصفة
٢٤٤	مرحلة ثانية : من الصفة إلى سوب والتقوية
٢٤٥	مرحلة ثالثة : من التقوية إلى التوحيد
٢٤٧	معدن الثاني : التطور الخارجي
٢٤٨	تمهيد
٢٤٨	القسم الأول — الاختلاط
٢٤٨	١ — الاختلاط بالسكان والملة بالأرض
٢٤٩ — ٢٥٣	(١) سياسة عمر (ب) بعد عمر
٢٥٣	٢ — الاختلاط في الجيوش
٢٥٤	٣ — الاختلاط في السرى
٢٥٦	القسم الثاني — آثار الاختلاط في التطور العموي
٢٥٧	١ — آثار الاختلاط في مه — مكان « نشوء مه »
٢٦٦	٢ — آثار الاختلاط في المه بمرحلة « نشوء المه »
٢٦٦	١ — مظهر ٢ — مصدر ٣ — توبة ٤ — توبة ٥ — توبة
٢٨٢	٣ — النتائج المشتركة لذلك « نشأة النهج »
٢٩٣	الباب الثالث — العلاقات المقوية في أواخر القرن الأول

الكتاب الرابع — التطور الأدنى

٣١٣ — ٣١٨	مقدمة — تمهيد وحلقة ومقدمة
٣١٩	باب أول — الدور الأدنى، أول دور الهدوء
٣٢١	الفصل الأول — مكان الأدب واهتم خاصة في الدعوة الإسلامية
٣٢١	القسم الأول — الأدب بوجه عام
٣٢٦	١ — مهجة الأدب
٣٢٦	٢ — قيمة الأدب
٣٢٤	٣ — الارتباط بين قيمة الأدب ومهته

القسم الثاني — الشعر بوجه عام	٣٧٦
١ — موقف الشعر من الإسلام	٣٧٦
٢ — موقف الإسلام من الشعر (الفرانك الحديثة — الظلم الخلفاء)	٣٣٥-٣٣٠
٣ — التمييز الفني	٣٣٦
الفصل الثاني — أثر الاستعمار للجهاد والاستجابة له في الحياة النفسية للعرب	٣٤٠
الفصل الثالث — التنفس الأدبي في هذا الدور (شعر الصرح — نحو لثر الأدبي)	٣٤٥
تهديد وتحميد	...
القسم الأول — شعر الفتوح	٣٤٦
١ — الثقة بهذا الشعر	٣٤٦
٢ — أنواعه (شعر الطولة — الموحدة — الرجز)	٣٤٧
٣ — أهم مميزات شعر الفتوح	٣٤٨
القسم الثاني — نحو لثر الأدبي	٣٥٠
١ — شعر مظهر مغيثه لأدبيه	٣٥٠
٢ — شأن لثر الأدبي (سوء من الحياة السياسية — شدة	...
الثر الأدبي)	٣٥٠
٣ — لثر الأدبي (صورة من الحياة الإسلامية)	٣٥٢
الحدود للقرآن	٣٥٢
مواضيع القرآن	٣٥٣
أهمية النتائج الثرى	٣٥٤
الفصل الرابع — الطوائف العامة للأدب في هذا الدور	٣٥٧
تهديد — بين الشعر ولثر مؤالفة ومخالفة	...
القسم الأول — مخالفة : نحو لثر وصور شعر (حلاف كرى — كبرى — صلة ما بينهما)	٣٥٧-٣٥٩
القسم الثاني — المؤالفة الطوائف المشتركة للعدة الأدبية	٣٦٠
١ — أدب موجه (توجيه الأدب — أثره في الشعراء — أثره في	...
الثر — أثره في القنوى الأدبية — إشراف الدولة)	٣٦١-٣٦٤
٢ — أدب موجز (مصادره — شموله — مظاهره)	٣٦٥-٣٦٧
٣ — أدب مطوع	٣٦٧
الباب لثرى — الدور الأدبي الثاني — دور البصحة والفتح	٣٧١
مقدمة	...
الفصل الأول — عوامل التفتح واليقظة	٣٧٣
القسم الأول — العوامل الاجتماعية	٣٧٤
١ — الاستقرار (المكانى — العسى)	٣٧٤
٢ — التفرع (التخصص الاجتماعى — مقننه الذكركه — الحاجة إلى	...
التنفس الأدبي — عود إلى الشعر)	٣٧٥

٣٧٧	٣	احتلام (عادل خازمي من الدين إلى الله والأدب	٣٧٧
...	...	بقية العرب ومنهم (...	...
٣٨١	...	القسم الثاني - العوامل النفسية (النهضة - الإنف)	...
٣٨٣	...	القسم الثالث - العوامل سلبية (احياء العلوم - احياة الفريضة)	...
٣٨٨	...	التطور الأدبي موضوعي وشكلي	...
٣٨٩	...	التطور الموضوعي	...
٣٩	...	الفصل الثاني - التطور الموضوعي ذو التطور جعل	...
...	...	مقدمة : وعاء هذا التطور ، صورة من حياء الأمويين
٣٩٢	...	القسم الأول - في الشعر	...
٣٩٣	...	القسم الثاني - في الشعر	...
٣٩٣	...	١ - شعر اللام (تجديد - قيمة الفنية)	...
٣٩٥	...	٢ - شعر النزل التقليدي والإباحي (التقليدي - الإباحي)	...
...	...	مواظمة - هو صورة أخرى لشعر اللام - قيمة	...
...	...	الاحتجاجية - الفنية - مقارنة	...
٤٠	...	الفصل الثالث - التطور الموضوعي ذو التطور الإسلامي	...
...	...	مقدمة : ١ - وعاء هذا التطور ، صورة من حياء العباسيين	...
٤٠٢	...	٢ - لغة	...
٤٠٢	...	٣ - مملوء ومطامير	...
٤٠٣	...	القسم الأول - في الشعر	...
٤٠٥	...	القسم الثاني - في الشعر	...
٤٠٥	...	١ - شعر الفرق الجديدة - السياسية	...
٤٠٧	...	٢ - شعر امرئ القيس	...
٤٠٨	...	٣ - شعر أدبي	...
٤١٠	...	خاتمة - امرئ القيس	...
٤١٢	...	التطور الشكلي	...
٤١٣	...	الفصل الرابع - التطور الشكلي في الأدب المعاصر	...
٤١٥	...	الفصل الخامس - التطور الشكلي في الأدب الجديد	...
٤١٥	...	القسم الأول - التجديد الفكري	...
٤١٥	...	١ - عامة اللغة البدوية واستعداد اللغة القرآنية	...
٤١٦	...	٢ - دخول الألفاظ الأجنبية في الشعر ودلالاته	...
٤١٨	...	٣ - الأعراف الصرفية والنحوية وأساسها	...
٤١٩	...	٤ - حظ كل من الشعر والنثر من هذا التجديد	...
٤٢٠	...	القسم الثاني - التجديد الأسلوبى	...
٤٢١	...	(أ) في النثر ، الاتجاه إلى شعر النثر	...
٤٢٨	...	(ب) في الشعر	...
٤٣٧	...	أمر الثالث - التجديد الوري	...
٤٤٠	...	خاتمة - نهاية التطور	...
٤٤٢	...	خاتمة الكتاب الرابع	...
٤٥	...	المصادر	...
٤٥٥	...	الكشاف	...

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

١ - اختيار الموضوع

تبدأ صلتى الرسمية بهذا الموضوع منذ أن سجلته في الجامعة لدرجة الدكتوراه، عبر أن صلتى الشخصية به ترجع إلى بعيد، وترتد إلى الوراء حتى تبلغ الفترات الأولى التي كانت تتفتح فيها أذهابا، في سنوات الدراسة، لتغيرات النفاذ العميقة ومشكلات الحياة الكبرى. وكنت حريصاً أشد الحرص على أن أبوئ الحركة الإسلامية مكانها من هذه الحركات التي تمحست عنها الإنسانية، وأدرك في شيء من العمق، دورها الصم في قيادة الناس وأسسها في جمعهم على صعيد واحد من الفكر والعقيدة والامة، وكان هذا الحرص يرداد بموا مع الزمن كلما سبرت مطالعاً روح النقد أو سارت فيها.

حتى إذا أجهت رسالة الماجستير، واحتضنت إلى أستاذي المشرف أتحدث إليه عن موضوع الدكتوراه، طفت على السطح هذه الرعات التي كانت مستكنة في الأعماق وظاهري في اختيار هذا الموضوع أن رسالتى في الماجستير كانت أقرب إلى العنيفة في العرض والموضوع معاً، والأمور العبية العرفة منذرحة لكثير من الاقتراف والتلاق؛ ولذلك كان لابد من أن أحتار في هذه المرحلة بحثاً أدنى إلى الموضوعية وأقرب إلى المشاركة.

ولم يكن هذا رد الفعل في نفسى حسب، بل كان كذلك في نفس أستاذي المشرف، فقد التقيا على أن عبة الرسائل الجامعية - وهي مرحلة أولى في التخصص العميق وتملك ناحية من نواحي البحث - إنما هي الإعداد المعنى الكامل، لأن

المستقبل الذي يفتتح للدارس في حلال حياته ،مفصلة بصطوره إلى أنواع من الدراسات والثقافات لا بد له أن تكون على تمرس بها ومعاينة لها
ومن هذا كله ، من حلة هذه النواغث التي تشترك فيها النواحي الشخصية والعلمية والتي تتمازج فيه الذاتية والموضوعية ، كانت ولادة هذا الموضوع في هذه الصورة

٢ — إعداد

وتلا اختيار الموضوع الإعداد له ، وتنش هذا الإعداد في د اهل مختلفة . وكانت قراءاتي في المرحلة الأولى مورعة بين التاريخ والأدب ومحدث علم الاحياء ، واعتقت في هذه البطرة الرائدة وقتاً غير قصير ، حتى إنني أحييت الحاجة أن أحاورها أحدث أقيم دعائم الموضوع وأحدد مبعه

واستقرت عندي أن موضوعاً حرص لدراسة الفتح الإسلامي وتكون عاقبة البعيدة أن سلح آثاره من حيث التطور المعنوي والأدبي في المجتمعات الإسلامية ، يجب أن يقوم على دعائمين : أولاً من التاريخ معه ، والثاني من علم الاجتماع وعلم الاجتماع المعنوي بوجه خاص . وأني إن فعل ذلك لم يكن الموضوع إلا تلاعباً بهذه الحجة من الأخبار والروايات التي تدور الحديث علم كتب الأدب والعلوم ، والتي تعودنا دائماً أن نجد فيها مبدأ كل ما حدث ترتيبها وصفه في شكل آخر ، قد يكون قريباً أو بعيداً من صاحبه ولكن هو هو في مادته الأولى . والدراسات الأدبية بدت لي ، بعيدة عن هاتين الدعائتين ، أشبه بالمسكعات الصغيرة التي تكون أشكلاً مختلفة . إن المسكعات لا تتغير في جوهرها وإنما تختلف فقط صورها الحسية . . ومن هنا اردت قناعة ذاتي في حاجة إلى أن بعيد من مسلمات العلوم الأخرى فلا تأخر عن ركب الإنسانية في ذلك ، هذا أولاً ، وأن ربط بين فروع الثقافة الأدبية ، ثانياً ، فلا يدرس الأدب العربي ، بعيداً عن موارده لأولى من التاريخ والاجتماع .

واستوثقت قناعتي بأن مرد القصص في دراسات لا يعود فقط إلى هذا الخلاف في الماهية قدر ما يعود إلى هذا الفقر في المواد الأولى التي يجب أن تدخل في طاق

هذه الدراسة ، وأن هذا المقرر لا يرجع إلى فقر مصادرها التي تعودنا أن نشكو منها ، بل إلى أننا لم نحس صد استنارها واستقطارها . فقد أخذنا كتبنا القديمة بمعها بما الحديثة ، وكان ذلك مصدر كثير من أخطائنا . إذا تؤمن أن المتقدمين لم يعصلوا من مروع النفاذ وسكان لأدب عديم محدث ومؤرخاً وفضيهاً وطبيباً ، ومع ذلك ومن تتحد الطبرى كتب تاريخ حسب مع أنه يعنى فى الدحية لأدبية مثل غنائه فى الدحية التاريخية ، وبعد الأغانى كتاب أدب مع أن تصويره للحياة الاجتماعية وتمثيله لها يهوى كل كتب آخرى فى هذا العصر ، ونجد فى كتب المكتبة الحصرية كتناً حضارة قديمة مع أنها تروى كبرى فى المواد التى يصاغ منها البحث الحصارى . ولذلك رأيت أنه لا بد فى معالجة الموضوع من هاتين الدعامين ، التاريخية والاحتجاجية ، لتصور له المواد اللازمة من نحو ، ولتكون معالجته معالجة جذرية أساسية من نحو آخر .

١ - فى الدعامة التاريخية وحدث أن التاريخ هو الذى يستطيع أن يقودنى إلى الأصول الأولى للتطور المعوى والأدنى لحركة انتشار اللغة العربية وتطور الأدب العربى لم تأت هكذا من أعلى ، ولكنها جاءت أنراً للهجرة العربية فى مثابيتها للإسلامية الجديدة ، وأنراً لمجتمعات التى صاغت ، فالحوادث التاريخية إذن هى اسم الحوادث التى تطبع على عوامل هذا التطور . ولذلك قصيت وقتاً طويلاً فى القراءات التاريخية ، ولذلك أيضاً أقت حدور الدراسة فى ترة هذه المواد التاريخية التى كسبتها من هذه القراءات .

ولعل هذا المسحج أن يكون أقرب المناهج إلى الصحة ، لأن الرجوع إلى التاريخ رجوعاً للطروف والأوصاف التى تم فيها خروج العرب من حريتهم ودحوهم الأقطار الأخرى واستقرارهم فيها ، من حيث أن هذا الاستقرار كان وعاء الحياة اللعوية والأدبية . فإذا نحن لحنا إلى التاريخ فكأنما نستعيد هذه الحوادث واستميرها . وهذا كله استطعت أن أفيد من الربط بين الدراسين التاريخية والأدبية ، وأن أشهد نفسيهما فى هذه النتائج التى انتهيت إليها . . لقد استخدم الأدب فى زيارة

الحیوات الاجتماعية استخداماً طبعاً ، ولكن التاريخ لم يستخدم في الأدب مثل هذا الاستخدام الطيب بالرغم من التشابك العميق بين الحياة الأدبية وبين الحياة السياسية التي يمثلها التاريخ ، في ظلان الدول الإسلامية ، وبالرغم من أن الأدب مصى في ركاب السياسة حياً طويلاً ، حتى أصحى لابعهم إلا مع هذا التاريخ ولا يتصحح إلا به .
أفيس من الحق إدر أن تستخدم هذه القوة القوية المهمة في الدراسات الأدبية ؟ !
ب وفي الدعامة الاجتماعية ، تطرت في علم الاجتماع من نحو وفي علم الاجتماع اللغوى وعم اللغة من نحو آخر فمن الواضح أن الحوادث التاريخية نقلت إليها من رواية الفتر والحروب أكثر مما نقلت إليها من رواية الشعوب ... وعلى أن البحث الدائب كميل أن يصلح هذا النقص ، غير أنها لا بد سا - لعد الزمن ونقص الأحبار - من أن عملاً المعونات التي لا يصفها فيها التاريخ ، تسميات علم الاجتماع . وقد كان ذلك بعض ميبيل .

وقد أهدت من علم الاجتماع اللغوى وعلم اللغة فائدة كبرى في دراسة التطور اللغوى . فالروايات التي بين أديب عن تطور اللغة سواء على السنة أصحابها الذين حرحوا بها من الجزيرة أو على أسنة الذين اتخذوها لغة لهم ، هي روايات نادرة قليلة . إنها لا تتجاوز ما يحدثنا به الخاطئ ، وما يحدثنا به الجاهل لم تتجاوز منطقة العراق أو مصر ، وما ساقه إليها ساقه مكثوفاً لم يكن من سبيل إلى أن يسوقه منطوقاً ، وأكثر من هذا أنه ساقه في روايات مختلفة . . وذلك كله لا يحفل لهذه الروايات من قيمة أكثر من قيمة الاستقناس بها .

ومن هنا كان لابد لي ، في دراسة همزة اللغة إلى الأفطار المفتوحة ، من أن أفيد من مسندت علم اللغة ، ولكي لم أطبقها تطبيقاً مباشراً وإنما تركت لها أن تتعامل في ، مسي ، فكان الفصل اللغوى نتيجة لهذا التعامل الداخلي بين قوانين علم اللغة وما كنت أعرف عن أطوار اللغة العربية .

ج - وعن هاتين الدعامتين التاريخية والاجتماعية كانت ترتسم أطر الدراسة وآمادها فكان من شأنهما أنهما حدثت ولادة المجتمع الجديد في الجزيرة ، ولادة المجتمعات الإسلامية في كل قطر من الأفطار .

وحين توفرت لى معالم هذه المجتمعات استطعت أن أنتقل فى وصوح وقوة ،
إلى دراسة التطور اللغوى والأدبى ؛ فدراسة المجتمعات الإسلامية كانت مقدمة
لها بعدها ، ومُنطوقاً لها دوماً . . . كانت أمته بالمقدمة التى نل إلى ما وراءها ،
وكانت مقدمة أصيلة لا بدّ منها فى دراسة التطور اللغوى والأدبى .

وعلى ذلك يبدو هذا السلسل المتكامل فى البحث - قادت حركة الفتح إلى دراسة
المجتمعات الإسلامية ، وكانت المجتمعات الإسلامية وعاءاً للدراسة التطويرية اللغوى والأدبى .
د - وأحب أن أدلّ على المصادر التى رجعت إليها ، وأن أقول شيئاً فيها .

كان بعضها مصادر غير مباشرة ، هى هذه الفراءات العامة فى الكتب المختلفة
التي تفتتير سير الإسيانية بالسلس ، مما لا يبدو أنه ذو تماسّ مباشر بالموضوع ،
ومالم يعود الدارسون أن يثيروا إليه . وكان بعضها ، هذه المصادر ، مباشرة ،
وهى هذه التى قدّمتها فى ثبوت المصادر .

وقد اقتصرْتُ نادى الموضوع - فى المصادر التاريخية على الطبرى والملاذرى
وابن عبد الحكم ، وتعمّرت بها تمرساً طويلاً ، وعانيتُها معاناة شاقة ، وأصتُ أول
لأمر بعض الصلال والانحراف ، ويس على من خرج إلى اعترفت أن التناقى
إلى الملاذرى ، أعنى عدستى به ، كانت متأخرة عن الطبرى وإنه لدرس بافع
أرجو أن أكون أفدت منه - إن مفتاح كثير من التقييد أو التداخل أو التعموص
فى بعض المرات ، فى روايات الطبرى ، إنما يوفر الجهد فيه وصوحٌ لملاذرى .

وعلى أن لملاذرى كان دسماً حقاً ، وعلى أن الأحبار الصغيرة التى تطيع ،
كالهالات ، أباء الفتح كانت ذات دلالات عميقة ، وكانت اصمعى موضع الذى
يقع على ثروة طيبة ، أو مفاتيح ثروة طيبة - على هذا ظلّ الطبرى دعامتى الأولى ،
ببعض التفاصيل التى يمدنا بها تكشف دائماً عن عالم أكبر وراءها ، وتتيح للدارس
أن يتحدث ، أو أن يحدّ صدى الحس الذى يتحدث به إلى دسه ، ومصادقه .

ولم ألقُ إلى المصادر التاريخية الأخرى إلا بعد أن استقام فى ذهنى هيكلُ
البحث ، وتنامت بين يدى موادّه - وقد يرى الذين ينظرون فى الخاسب التاريخى

من هذا الموضوع أنه كان على أن أشرك مع الثلاثة المؤرخين الطبري والبلاذري وابن عبد الحكم ، هؤلاء المؤرخين الآخرين الذين جاءوا بعدهم . وإني أقدر أن التكتل من المصادر أصحى عادة الجهرة من الدارسين ، ولكي لم أشأ هذا التكتل من الكتب الثمينة ؛ فمن المؤكد أن المراجع الأولى الأصلية تتيح لنا قدرًا من المعرفة ، ومن انتعة أيضًا ، لا سيما في المراجع المتأخرة . قد نجد في مرجع متأخر قدرًا أكبر من الحوادث ، ولكننا نعرف كيف تنصم الحوادث مع الزمن أثرًا سكتير من الأهواء والذرائع ، ولكننا نعرف كذلك مدى الاستعادة الكاملة التي أصابها المتأخرون عن أسلافهم ، حتى لتوشك بعض الكتب أن تكون ، في غير الفترات التي عاش فيها مؤلفوها ، سحًا أخرى محتصرة أو مضطربة عن أصولها الأولى المتقدمة .

ولذلك كله كان اقتصاري على هذه الأصول الأولى ، وساعدي على ذلك ومكّن لي منه أن الفترة الزمنية التي أنقصب فيها فترة فاصدة على القرن الأول ، ومن شأن هذا الحد الزمني أن يعمل صلتى بمتقدم أقوى من صلتى بالتأخر وأمن سببا .

٣ - الموضوع

وقد آن لي أن أعدد عن لموضوع حديثًا مباشرًا .

١ - إن هذا التناول لحدود الموضوعات الأدبية واللغوية ، في نطاقها الاجتماعي والتاريخي ، ودراسة الأحوال والمجتمعات الإسلامية من حولها ، قادى أن يكون موضوعى في دراستين اثنتين متكاملتين :

الدراسة الأولى : دراسة حركة الفتح العربى في القرن الأول . وقد كانت موضع رسالة خاصة هي الرسالة الإصافية التي قدمتها مدحة بالرسالة الأصلية .
والدراسة الثانية : دراسة نشأة المجتمعات الإسلامية وتطورها اللغوى والأدبى .
وقد كانت موضع رسالة خاصة هي هذه الرسالة الأصلية التي قدمتها للجامعة لدرجة الدكتوراه .

ب - ولاتهمل الحديث عن الرسالة الأصلية لأقول إن الرسالة الإصافية كانت جزءاً أصيلاً من العمل وتمهيداً بين يديه . فالاحتجعات الإسلامية الناشئة ، في الأقطار المختلفة ، جاءت أثراً من آثار اسياح العرب وبديقهم ، وهجرة اللغة جاءت نتيجة لهجرة أصحاب هذه اللغة ، وتطور الأدب كان أثراً من آثار هذه النقلة النفسية إلى هذه النواحي والاحتلاط فيها - وإدراك الشروط الحسية التي عاشتها اللغة في هذه الأحوال الجديدة ، معناه أن أدرك قبل ذلك الشروط الحياتية الجديدة التي عاشها أفراد هذه اللغة - أصحابها أو المثلون عليها ، الذين يتكلمونها أو الذين يتعلمونها . وبصورة أخرى كان لابد من دراسة حركة الفتح والصلوات التي تحمت بين الدناحين والسكان الأصليين ، وطبيعة هذه الصلات الكاشاً أو تفتيحاً . وكيف كانت العلم في هذه الصلات ، وما الذي كان يصطبها . ودراسة كل ما يتصل بمفهوم الصالح ووصايا الخلق ، لأنها هي هذه الصورة المعاصرة لما سميته المعاهدات ، ولأنها هي الصورة الرسمية للعلاقات بين الشعب الواحد المستوطن والشعوب المقيمة المتوطنة .

ج - وأد أعرف أن هذا العمل في الرسالة الإصافية إلى جانب الرسالة الأصلية بدعة جديدة في حق ، الخدمي . . . ولكي لم أحد خيراً من هذه البدعة دفعا للسطحية في النحوت من نحو ، ومختصاً من التكرار في المقدمات من نحو آخر ، ووصفاً للأشور في مواضعها من نحو ثالث .

ولقد استعنت ، إلى كثير من المناقشات في حلال السموات التي عاشتها في حرم الجامعة الآمن ، وقرأت ما أقرأ من الردود والبقود ؛ ووحدت أن هناك ، ويوشك أن يكون ذلك دوماً ، هذا الخلاف في تقدير صلة بعض المناقشات بموضوع الأصل وتقرير هذه الصلة . إن جزءاً كبيراً من النقاش يدور حول هذه النقطة ، فيم لا نحاول أن نتجنب ذلك وأن نعمل من هذه المناقشات رسالة خاصة نتعهد فيها للبحث الأصلي وسبع حدوده ، وسيمح لأبصارنا وأفكارنا هذه الأصول التي تنكسر عليها ؟ . كذلك فكرت ، وكذلك فعلت . . . ولكي أريد أن تهتم بمناقشة الرسالة الإصافية على أنها تقع ، من الرسالة الأصلية ، موقع الأسس من المبادئ وقد كرهت

أن يقوم بناء على غير أساس ، ولست أعتقد أن هذا الأساس كان يجب أن يظل مستتراً أو معسوراً مادام لم نجد بين أيدينا بعد ، في اللغة العربية ، مثل هذه الدراسة المفصلة لحركة الفتح العربي التي بنظر في حوادث التاريخ من هذه الزاوية والتي تهدف مثل هذا الهدف . وقد طبعته هذه الرسالة الإصافية في كتاب حاسم باسم « حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول » هو تمهيد بين يدي هذه الرسالة الأصلية

د - ولم أحل بين البحث العلمي الذي عاينته وبين الأسلوب الذي عرصت فيه هذا البحث . . . إلى أعتقد أن العدية للأسلوب عدية لا يكلف فيها ، يجب أن تكون أيضاً موضع اهتمام . فالأفكار الطيبة والمنافع القيمة والأبحاث التي استنفدت الجهد ، هذه كلها لا يجب أن يمر للناس في نوب مهمل . وإذا كنا نعدو في حياتنا المادية الخاصة وراء كمال الذوق ودقته ، فما أحرانا أن نكون في نطاق الحياة لعنوية الذهبية أكثر اقترباً من الكمال وسعياً وراءه

٤ - النتائج

ولست أحب أن أتبع في وصف ما فعلت . فقد كان عملي بدءاً بالأمر من أصولها الأولى ، ومعاصرة حداثتها ، ووقوة عند أدق المعارف وحققها . وكانت هذه المعارف تتكامل يوماً بعد يوم ليكون منها بعد ذلك هذه الصور الجديدة عن الحضارات الإسلامية في نشأتها ونموها ، وكانت تراحم لتثير أحياناً سئلة من أمثال كل قد لا يبلغ الباحث بها كل عاتقها . ذلك لأن مشا كل الدراسة الأدبية والفاريجية ، طليقتها من نحو وطبعة مصادر من نحو آخر ، لا تساعد دائماً على حل وصح . وإذا استطاع الباحث أن يحدد عرص بعض هذه المشكلات أحياناً في شكل أكثر وضوحاً وأبعث على الإثارة والتفهم ، وإذا استطاع أن يستبعد فيها هذه القراءة كل ما تحت يده ، وإذا استطاع أخيراً أن يبدى في ذلك رأياً ، أو تنهى إلى فكرة ، أو يصدر عن اتجاه ، فإن ذلك خطوة أو خطوات في حقل الحياة العدية لم يصح وإذا كتب لا أحب أن أتبع في وصف ما فعلت ، ولست أحب كذلك أن أطلع في تقويم النتائج التي وصلت إليها . إن عملاً ما لا يمكن أن يسميه صاحبه

عملاً كاملاً ، وحين يجرأ فبسمه هذه السمة فإن ذلك يعنى أن وقدة الحياة المتوهجة
المتقدمة قد آذنت بالظهور .

غير أن ذلك لا يعنى من أن أشير إلى أن هذا البحث في موضوعه ومبناه
ومواده الأولى التي قام عليها حديث في دراسات الأدبية والتاريخية ، وأن الجهد الذي
بذل فيه كفيلاً أن يبوّنه مكانته في هذه الدراسات ، وأن يحمل معه مقدمة طيبة
لدراسات بعيدة تنتهى ما إلى تصور المجتمعات الإسلامية في القرون الأولى ورصد
خطاها وتمثل تطورها ، تصوراً ورصداً وتمثلاً لا يقوم على التحليل وإنما يقوم على
استقراء الجهد في استعمار كل ما حفت لنا الثقافة الإسلامية ، تاريخاً وأدباً وفقهاً
وشريعاً ، حتى يستكمل الصورة وبتوى التمثيل ، ويطمئن إلى مثابة الأسس التي
تقوم عليها لأقطار والأفكار .

٥ - الأستاذ المشرف

وأحدى عتق ديباً ليس أكرم من هذه المحطات لأن أشيده وأنته عليه ،
فأنا لم أنتفع بقراءتي وجهودي وحدها ، ولكنما أصبتُ قدراً عربصاً من النعم من
توجيه أستاذي لمشرف ومن اهتمامه . وربما بدأ هذا من قلة القول في عرف
الذين يرون الأمور بميزان الحقوق والواجبات . . . وسكني فيما رُكبت عليه من
طباع - وهذا نبي لا سبيل إلى ادقشة فيه - فهو من أن تتناول الأمور دائماً
هذا التأول ، ولذلك كنت سعيداً أن وجدتُ عند أستاذي المشرف مثل الذي
كنت أتمناه ، بشرقاً عربصاً واسع المدى يستعيب دائماً لكل بامة ، ويرد على كل
شبهة ، ويصت عقله كله وعنه كلها لصاحبه الذي ورد يستقي منه ، وسدى في ذلك
ويعيد في صور وألوان ، حتى يطمئن إلى أنه استدر كل ما عبده من قدرة على التفتن
والاستحابة ، أو على النقد والإثارة .

وقد حرصت على أن أنتفع بكل إثرائه ودفعاته ، بكل ما كان في أحاديثه
الشعوية أو تعيقاته الكتابية . . ما كان حاطفاً كلج العرق ، وما كان متمهلاً
كاستطالة الشمس في نهار صائف .

ومع كل هذا لم يكن طريقي دائماً مع أستاذي المشرف واحداً . لم يكن

الطريق سهلاً ولم يكن الموضوع قريب السائل ولم تكن الجواب التي تفتح عنها
 حواش مطروقة أو متهمة ، فكان لابد من مزلق وعقبات . وفي المراتق والعقبات
 يوشك أن يفقد كل إنسان في النظر إليها . إنه ينظر إليها في ضوء حياته السابقة
 وتجاربته ومعارفه ، وفي ضوء عقائده بعض الأحيان ، والمثل التي تشتمع أمام عينييه
 في بعض الأحيان الأخرى .

وقد كان من شدة أستاذي المشرف دائماً أن لا يصهر طلته في قول الله ،
 وأن لا يشتم إلى آرائه ، وإذ يبيح لهم أن يحذروا في التمثل والمهتج ، وكان من رأيي
 أن الحقيقة لا تعيد من الذين يبدسون رداهم ثم يعتدو . إن صوابهم آذاك لس
 شيئاً لأنه صواب لقي . ولكها تعيد من الذين يعملون ويتحدون كل أهبتهم
 للعمل . . فصوابهم آذاك صواب مدرسة وتحقيق
 ومن هذا كله لم يكن لي أن أمتي ما كان بيني وبين أستاذي خلافاً ،
 وإذ هو شيء أقرب إلى التوازي مرة ، وإذ هو افتراق في المطلق ينتهي
 إلى الافتراق في التنازع مرة أخرى .

وأما أحسن الحاجة شديدة إلى أن أرحي الشكر إلى إخواني وأصدقائي
 الدكتور عبدالمعنى الططاوي ، والأستاذ إحسان عباس ، ولأستاذ أكرم الميمني ، فقد
 كانوا ، في خلال الفترة التي امطعت فيم لكتابة الموضوع ، قرابين مني ، وكنت
 أعرض عليهم ما كتبه معيداً ، في وحدتي ، من روح اله أية التي كانوا يشيخونها
 حولي ، متمشياً بالذات الساعمة التي كانوا يسجون بها عرق ، وبعفون بها على مدعي .
 وقد تولى الأستاذ إحسان عباس مساعدتي على الترجمة من المصادر الإنجليزية ،
 وتولى الأستاذ أكرم الميمني صمغ بعض الكشف وهو المتصل بتحويل الموضوعات ،
 وتوثق بروحتى مساعدتي في صمغ النسخ الأخر منه وهو المتعلق بالأعلام ، وقد مدبر
 لم جميعاً في ذلك .

والله أسأل مريداً من فضله وفيوحه ، وأن يتقبل عملي فهو منه وبه .

القاهرة { عبد الأضنى المبارك ١٣٧١
 أيلول ١٩٥٢ }

شكري فصيل

تمهید



الجزيرة العربية

١ - موقع الجزيرة

بلاد العرب شبه جزيرة في الجنوب العربي من آسيا ، و ١٤١٠ عتب عليها اسم الجزيرة لأن خطاً من المياه النهرية يبدأ نسط العرب فالعرات فالعاصي فالشريعة فبحيرة لوط وينتهي بحبيح العقبة ، يؤلف حدها الشمالي ويكمل لإطار المائي الذي يحيط بها من جهاتها الأخرى : خليج البصرة وعمان من الشرق والبحر العربي وخليج عدن من الجنوب والبحر الأحمر من الغرب .

هذا على أن الهلال الخصيب - وهو القوس الممتد من رأس الخليج الفارسي إلى زاوية البحر المتوسط الشرقية الجنوبية - من كتلة الجزيرة العربية الأصاوية ، وهذا يقتصر مدلول الجزيرة على كتلتها الأصاوية دون احتساب منطقة ما بين النهرين والمنطقة المطلة على البحر المتوسط منها ، كان حد الجزيرة الرملي الرابع مكملاً لحدودها المائية الثلاثة .

وهي إحدى ثلاث أشباه حرر في جنوب آسيا : شبه جزيرة العرب ، وشبه جزيرة الهند ، والهند الصينية . وسكانها يمتازون جميعاً ، ومن أشباه الحرر كانوا في القارت الأخرى ، في أسوأ أكرهن مساحة ٥ حوالى مائون ميل مربع أو ثلاثة ملايين كم^٢ تقريباً ، فعلى أكر من شبه جزيرة الهند ، وهى أربعة أصصاف شبه جزيرة فرسا ونمائية أصصاف مجموعة الحرر البريطانية

ويقابل هذا التمرر في السعة تمرر في الموقع : فالجزيرة تقع من العالم القديم موقع القلب ، في الشرق لا يتجاوز المدى بين أقصى طرفها الشرقى في ساحل عمان وبين الهند ٩٠٠ كم . وبينها وبين بلاد إيران تقابل وتجاوز وتلاصق : تجاوز في مصيقي حرر وتقابل على شاطئ خليج البصرة وتلاصق في العراقين العربي والصحي

أما حدودها في الشمال والشمال الشرقي والشمال الغربي مع سورية والعراق ومصر فهي حدود متصلة مرة وعبرة على التحديد مرة أخرى ذلك لأن صحارى الشام والعراق وسيفنا قد كلها جزءاً من الجزيرة العربية ، ولأن ما وراءها من سهول العراق والشام ، وهو هذا الهلال الذى يحيط بسادية الشام متاعاً من سهول الرافدين وسهول الجزيرة السورية سهول حاب وحماه وحمص والعوطة وفلسطين حتى خليج العقبة ، إنما هي صلة مستمرة لسهول الجزيرة الساحلية الصيقة وامتداد حصص عريض لها .

وكذلك يرى أن بلاد العرب بهذا الموقع لذي تصاف فيه أكثر مراكز الحصار القديمة لم تكن جزيرة من النحوى الجمراني محبس ، ولكنها كانت جزيرة كذلك من نحو حصارى تأخذها المدنيات من أطرافها حياً وتنفضى هي في هذه المدنيات حياً آخر سواء في الشام أو العراق أو مصر ، وتبقى ما تبقى البحر عادة من مدة الحصار وحررها ، ومن ياراتها وأمواحها ، وبعض هذه التيارات شديد عميق ، وبعضها سطحي طاهر ، وبعضها صادر عنها مشتمل بها ، وبعضها طارىء عليها مؤثر فيها وعلى الحمة هي في عراقها عن العالم تعمل بها في صلتها به ، وعلى أطرافها أسنى أو يرمى تساقب أسباب قربانها ومواد علاقتها

٢ التركيب الطبقي « الجيولوجى »

من يكون من أساسها أن تنقسم في ذكر الدرع الجيولوجى الذى يمتد إلى الوراء آلاف آلاف السنين ، وإنه حسب أن عرف أن هناك دوراً أو أرملة جيولوجية ثلاثة مرت على الأرض فاعطتها هذه الصورة التى تشكل بها الآن في الدور الرابع في الدور البدائى تسكون أرض الجزيرة مع سكوب اقتره الأفرقية التى كانت تمتد حتى الهند من صخور غرانيتية .

وفي الدور الأول أساساتها التواءات وتصدعات ، وطوى البحر على قسمها الشمالى

والشرقي فيما بين حبيح عدن حتى حليح العفة ، فتكون الخليج البحرى المتوسط وتوصفت فوق الصخور المرابية طبقات رسوبية .

والى الدور الثانى ، وقد كان دور هدوء ، عرق معظم الجزيرة فى مياه الخليج البحرى ، وتناثرت الترسبات فوق الصخور العارفة ، وتكونت طبقات سميكه من الصخور الرسوبية تبلغ آلاف الأمتار .

وتتبع أواخر الدور الثانى والصف الأول من الدور الثالث طائفة من الحوادث الجيولوجية الهامة هى التى وهت الجزيرة صورتها الحاضرة وتشكلها المائل ، وأمر هذه الحوادث الانواء الألبى الهيالانى ، والانهدام السورى الأفرى ، والانفعالات البركانية

هى الانواء الألبى الهيالانى انهمم الخليج البحرى المتوسط الى الخليجين : الخليج الفارسى ، والبحر المتوسط ، وأحدث الجزيرة انحدارها العام نحو الشمال الشرقى ، وانحصر ماء عن كثير من أحرانها الى الخليجين المذكورين

وعن الانهدام السورى الإفرى تشكلت حفر انهدامية مصلة من حبال الأماوس حتى أقصى منطقة البحيرات فى إفريقية الشمالية ، طول يربد عن خمسة آلاف كم ، فاصدت الحصبة العربية عن إفريقية - وكانت حرماً منها - إلا عند درج السويس ، وبدأ انصهارها ناسياً

وكان من آثار هذا الصدع الانهدامى ارتفاع سلسلة حمال السراة الممتدة على حافة الجزيرة العربية مما بلى البحر الأحمر ، من الشمال إلى الجنوب ، وتعتبر هذه السلسلة العمود الفقري للجزيرة كلها ، وهى التى ترسم انحدار الجزيرة ومنها تنفرع المجرد والمضاب .

وعلى ذلك كله كانت الجزيرة فى رأى عمده جيولوجيا تكتلة لصحارى إفريقية والمطقة الرملية التى تطوق اسيا قاطعة أواسط إيران وصحراء غوى أعينها حصبة من الهضاب الصحراوية المتتالية التى تؤلف شريطاً صحراوياً فيما بين المحيط

الأطلسي والمحيط الكبير يقطع البر القديم في وسطه من طرف إلى طرف آخر ،
وتتوالى فيه في إفريقيا الصحراء الكبرى وصحراء ليبيا ومصر ، كما تتصل به في آسيا
هضبة إيران وصحراء معلوليا .

وعن الاندفاعات البركانية التي رافقت الانهزام وأعقبتها تشكلت هضاب
ومسطحات من الحجر الناري الأسود ، غطت الصحور الرسوبية والصحور العرايضية ،
وعن شاهدها في حمال اليمن ومرمعات نجد والسهول الشرقية لحبال الجحار .
وقد يبدو أن سطح الجزيرة لا سحدر انحداراً واحداً لا في اتجاهه ولا في نوعه ،
فهناك هذا الانحدار التدريجي من الغرب إلى الشرق ، من قم حمال السراة إلى خليج
النصرة ومنخفضات أرض الرافدين . وهو انحدار بطيء بعيد المدى .
وهناك هذا الانحدار السريع نحو الغرب ، نحو البحر الأحمر ، وهو انحدار
لجأني قصير المدى .

وهناك هذا الشدود الذي يلاحظه في عمان ، على الساحل الشرقي ، حين ترتفع
قم الحبل الأحمر إلى نحو ٣٠٢٠ م و ٩٩٠٠ قدم ٥

عبر أن هذه الاتجاهات جميعاً يجمعها اتجاه الانحدار العام من الغرب الجنوبي
إلى الشرق الشمالي ، لأن أقصى ارتفاع حمال السراة في الجنوب الغربي عند حمال
حصور الذي شبيب غربي مصعاء . في وسطه انحدار عام لسطح
الجزيرة هو من الغرب الجنوبي إلى الشرق الشمالي .

ويتطابق مع هذا الانحدار العام لسطح الجزيرة وحاريه انحدار الوديان المائية
واتجاهها . فهذه الوديان التي تحدّد أرض الجزيرة تتجه كذلك نحو الخليج العربي
ومنخفضات أرض الرافدين . فوادي حصر موت يسيل من حمال اليمن إلى البحر
العربي « بحر عمان » ، ويحري وادي بحرمان والوديان من اليمن نحو الربع الخالي

ووادى الرمة^(١) والصبا من الحجار إلى الخليج الفارسي ، كما ينتهى وادى المياه وصواب فى سورية بهر القرات .

ويست هذه لوديان أثرًا لتوزيع الأمطار الخالى فى الحريرة ، ولا هى محار مائية دائمة . . ولكنها وديان عريضة جافة نشأت عن كسور قديمة فى الهصة العربية ، وحررت فيها المياه فى العصور المطيرة العارة ، أيام كانت الرياح الغربية التى تسقى مرتفعات سورية وفلسطين تصل إلى الحريرة قبل أن تفقد رطوبتها ، ثم جفت مياهها بعد فى الدور الجيولوجى لثلاث حين اتجه المناخ أن يصبح شيبًا محوتا اليوم ، وحين دخلت الهصة العربية فى البطاق الصحراوى الذى يطوق الأرض بين درحتى عرض ٢٠ - ٣٠ تقريبًا ولا تزال قيعان هذه الأودية الخافة تحمل آثار الأمطار التى كانت تتدفق فيها . ولئن بقى وادى الرافدين ، دجلة والفرات ، يسابان فى محارها المخضر فى طرف الهلال الخصيب الذى يتم شبه الحريرة من شملها الشرقى ، فذلك لأسهما بتعديان من قم أرمينية ذات الثلوج الدائمة فلا علاقة لهما بشبكة الوديان الخافة فى الحريرة . ومع ذلك « فإن بعض هذه الوديان تحفظ المياه فى «طن محراها» حيث يمكن الوصول إليه بحمر آمار مختلف أعماقها باختلاف المكان ، وفى بعض الأماكن فى القسم (وادى الرمة) والخرج تعلو المياه سطح الأرض فتتكون سلسلة من الواحات^(٢) » .

آية هذا كله أن بلاد العرب هصبة صحراوية مرتفعة هى جزء من شريط صحراوى يمتد بين المحيط الأطلسى والكبير ، وأنها أشبه ما تكون فى مجموعها بسطح مستو مائل بعض الميل ، يتدرج فى ميله من العرب الحصى حيث يكون أقصى الارتفاع (بين ٢٥٠٠ - ٣٥٠٠ م) إلى الشرق الشمالى إلى خليج البصرة ،

(١) وادى الرمة أطول الوديان « ١٣٠٠ كم » لأنه يبدأ قريبًا من المدنه ويمر فى القسم وينتهى فى شط العرب . « حريره العرب حاصط وهه من ٢ » .
(٢) حريره العرب حاصط وهه من ٢

والموضع الوحيد الذي يشد عن هذه القاعدة في الانحدار نحو الشرق هو سلسلة جمال
عمر التي ترتفع في الجنوب الشرق بعد أن تنفى جمال حصر موت والتي تلمع
ارتفاعها ٣٠٢٠ م .

وسطح هذه الهصة محدّد بوديان جافة كانت في العصور لمطيرة بحارى مائية .
وتساير هذه الوديان انحدار الجزيرة .

وتنحصر هذه الطواهر الثلاث الصحراوية ، والانحدار نحو الشرق ،
والوديان الجافة ، صورة الخربة في تشكيلها الجيولوجى الأخير

٣ - اختلاف التضاريس

ليست كل الجزيرة العربية صحارى فاحلة أو ودياناً جافة ، والصورة التي تطبق
بأذهاننا عن هذه الجزيرة من مُقطّيات الشمر الخاهلى صورة حربية ناقصة ، فقدت
كثيراً من الطلال ولألوان والنبات ودراسة طبيعة الأرض العربية نطلعنا
على أنها مقسم من حيث التركيب والديه في الأنواع الآتية :

١ - النفود :

تتألف أرض الجزيرة العربية ، كما رأينا ، من قاعدة من الصحور العرايئية
أو شبه العرايئية عطيها . كليا في الشمال أو جزئياً في الجنوب ، طبقات من الصحور
الكليه الرسوبية ، أو طبقات ركامية حادتها من أثر الاندفاعات .

والنفود مناطق من بلاد العرب تكون القاعدة العرايئية فيها على سطح
الأرض ، وتمت العراييت ، تأثير عوامل البحت والتعرية ، يؤدي إلى ظهور درات
الكوارتر ، وهذه الدرات المنرا كمة سمها الرياح وتسوقها السيون فتتلا مناطق
المحفصة وسجمع على شكل كشار أو تلال يسمى النفود وهكذا حيث تكون
الأراضى العرايئية على السطح تكون النفود . وسورخ هذه النفود في قمار واسمة

في شمالي الجزيرة بين نجد وبادية الشام ، وبين نجد والأحساء ، وفي حواشيها في الربع الخالي .

وتعرف النعود في كتب اللغة بالبادية أو الدهناء .

٢ - الحماد :

تسمى المناطق التي تعلو فيها العرانيات بصحور الكلس والمدائن الرسوبية « البحرية » بتأثير الماء الذي عمرها خلال العصور الجيولوجية القديمة - بالحماد وتكون أرض الحماد بيضاء ، واضحة ، حصوية ، ممتدة آفاقاً بعد آفاق وبعد من الحماد في الجزيرة العربية هضبة نجد ، وأرض بادية الشام .

٣ - الحرات :

الحرة هضبة ركامية تعلو سطحها جم البراكين القديمة الخشبية النحرة وهي تتلارم في الجزيرة مع الكتل الحدية العربية ، وتمتد مع خطوط الانكسارات « الوديان الجافة » .

« وتكثر الحرات في بقاع الجزيرة العربية والوسطى وتمتد شمالاً حتى حوران الشرقية ، وقد عُدَّ منها ياقوت ثلاثين حرة ، وأشهرها حرة المدينة حيث انتصر الأمويون على المديين سنة ٦٣ ، وآخر معمار ركامي أشار إليه مؤرخو العرب كان سنة ٦٥٤ هـ (١٢٥٦ م) ^(١) »

٤ - السهول :

تمتد السهول في أطراف الجزيرة صيفة جيناً ، وممتدة حيناً آخر (٣٠ ميلاً لسهول تهامة الساحلية و ٢٠٠ ميل لسهول اليمن) بين السور الخليلي الذي يطفئ بالجزيرة وبين البحر . أو بين هذا السور ومحدراته وانحسالاته ، وبين الصحاري الداخلية .

(١) قيلب حتى تاريخ العرب * مطوله * ص ١٩ .

٤ - توزيع التضاريس

خضعت الجزيرة العربية لطائفة من التشكلات خلال الأدوار الجيولوجية المتعاقبة ، لعل أشدها أثراً انفصالها عن إفريقية بفعل الانهدام ، وما كان من قيام جبل السراة وتكسر الهضبة وشوهد واديان التي شهدها اليوم في الدور الرابع ، خاصة ، بعد أن أحدثت الجزيرة شكلها الأخير .

وفي هذا الشكل ستطبع أن يمر في كثير من الوضوح سهلاً ساحلياً بطيف بالجزيرة ، وهضبة داخلية تملأ كثفتها ، وحبالاً تحجز بين هذه السهول والهضاب وستعرف فيما يلي إلى هذه المظاهر الثلاثة المختلفة ، وسرى أن هذا التعرف يهيئنا صورة واضحة للجزيرة بينه العالم متغيرة الحدود

١ - السهول الساحلية :

هناك شريط من السهول الساحلية الضيقة يلف الجزيرة في أطرافها ويرسبها من حولها بإطار أحمر نضر فإذا بدأنا نعرض هذه السهول من خليج العقبة كان سهل تهامة الذي يمتد حتى اليمن ثم سهول اليمن محصر موت وأحيراً أراضى عمان الساحلية ثم أراضى قطر والبحرين والكويت ، ويتم هذا الإطار في الشمال سهول الهلال الخصيب ، سهلاً دجلة والفرات وسهول الشام وفلسطين

٢ - الجبال :

ويرتفع وراء هذه السهول الساحلية الضيقة سور مستمر من الجبال يستدير بالجزيرة فيحدها أشبه بالحصى ، ولكها جبال إهدامية است لها بنية الجبال الفتية ولا دراهم ، وليس لها التواءاتها ولا تحددها ، وهي تبدأ من العقبة بسلسلة جبال السراة في الغرب التي تنتهي في اليمن ، ثم السلاسل الجبلية في الجنوب ، وجبال عمان في أقصى الشرق :

١ - الجبال القريبة « جبال السراة » :

تمتد هذه الجبال في عرقي الجزيرة مطلة على البحر الأحمر من العقدة إلى اليمن ، وتتحد ثلاثة أسماء لثلاثة أقسام جبال الحجاز في الشمال وهي أعرضها - وجبال اليمن في الجنوب ، وهي أكثرها ارتفاعاً وأشدّها حصياً وأحفلاً بالحياة والاحياء ، وسهما تتوسط جبال عسير حيزاً ووعورة وارتفاعاً .

وجبال السراة هذه تسيطر الجبال التي تقامها على الشاطئ الأحمر من البحر الأحمر وتتقوى معها في التركيب والسياسة وتتأثر بالنصارى لأسباب أثر مشترك للإسهام الذي فرق بينهما بالبحر الأحمر .

ب - الجبال الجنوبية ، وهي قيمان :

جبال اليمن التي تمتد حتى أقصى الزاوية الجنوبية الغربية من الجزيرة ثم تولى وحدها شطر الشرق الشامي ؛ وجبال حصر موت ذات الوديان الكثيرة .

وقد رأينا أن أقصى ارتفاع في الجزيرة في طرفها الجنوبي الغربي في اليمن بالقرب من صنعاء ، ولهذا فإن سلاسل الجبال الجنوبية هذه تسيطر في انخفاض مطرد من اليمن (حيث يبلغ الارتفاع ٣٠٠٠ م) إلى حصر موت (٢٠٠٠ - ١٠٠٠ م) فطمار (حوالي ١٠٠٠ م) ثم نغى السلسلة ويمتد سهل واطى صحراوي انتدى بهذه الجبال الشرقية أهم جبال عمان .

ج - الجبال الشرقية « جبل عمان أو الجبل الأحصر »

تشكل هذه الجبال الطرف الشرق للجزيرة ، وتمتد على مسافة ٦٠٠ كم ، ويبلغ أعلى ارتفاعها ٣٠٠٠ متر ، وقد رأينا أن الانحدار العام لسطح شبه الجزيرة من الغرب الجنوبي إلى الشرق الشامي ، فارتفاع هذه الجبال هنا لكون من الشدوذ ، ولهذا الشدوذ أثره في توحيه سكان هذه المنطقة ، ذلك أن صلات الجزيرة مع إيران والهند إنما كانت بمضل سكان هذا الجزء ، إذ حالت جبال عمان المرتفعة والربع الحلي الذي

يرفض وراءها كالوحش الخيف أن يتحده السكان نحو الحرية نفسها ، وإنما ولّوا
وحولهم قبل المشرق حيث تحارة الهند وطرائف إيران .

٣ — المصايف الداخلية :

ومن وراء هذا الإطار السهل الساحلي والسور الحلي المتكامل تمتد المصيبة
العربية آمنة أو كالأمانة ؛ وهي لا تتحد شكلا واحداً كما استقر في أذهاننا بفعل
المعلومات الخاطئة والصور الشمرية ، وإنما هي صحارى حافة وهصاب معشبة ووديان
محصرة الأطراف ، وهي مناطق مأهولة ودروب مطروقة ومقدرات لم يجرها إلا الأفلون ،
وهي على الجلة أقسام تتميز كما يلي :

في الشمال البعدي ، وفي الجنوب الربع الحلي ، وفيما بين الشمال والجنوب هصبية
محد ، ويتم البعدي في الشمال بادية الشام وبادية العراق
وتعتبر آخر استطيع أن يمر من الشمال إلى الجنوب الأقسام التالية :

١ — بادية الشام :

مثلث صحراوي قاعدته حط وهمي من خليج البصرة وخليج العقبة ، وقته مدينة
الزقة على شاطئ الفرات . وهو في طرفيه الشرقي بادية العراق « أو السموة »
في جنوب العراق أو حومه الغربي وفي طرفيه الغربي بادية الشام « وتسمى الحماة » .
وتؤلف بادية الشام حد الجزيرة الشمالي

وهذا الشكل المثلثي الذي تتحده بادية الشام والذي نصمحل فيه كلما تقدمت
نحو الشمال ، نحو قمة المثلث ، يعود إلى الطريقة التي يتخرج فيها سحر الفرات في سيره
ولولا ذلك لامتدت هذه البادية إلى أعلى حتى الجبال الشمالية . . وتفسير ذلك أن
المدى الذي يفصل بين دجلة والفرات سح كلما مضى ، أول الأمر ، في البلاد العربية
ويكون هذا الانساع على أقصاه حين يكون الفرات في سورية متجهها نحو العرب
ومقترنا من البحر المتوسط حتى لتكون المسافة بين شواطئه وبين خليج اسكندرونة

حوالى ١٦٠ كم . ثم يسحرف بعد ذلك عن هذا الاتجاه العربى إلى الشرق الجنوبي
مكوناً قوساً كبيراً ، وهذا القوس هو الذى تقطع بادية الشام وسدّد تمددها

ب - العود « أو العود الكبيرى أو الدهناء »

وهى قنار متسعة من الأرض الصحراء تمتد بين حائل وبين الجوف (على
حدود شرقى الأردن) لا تكاد تبين فيها معالم الحياة إلا فى بعض واحاتها النائية .
ومع ذلك فقد تسقيها الأمطار فى بعض السنين فتكسوها ثوباً من الخضرة يحد فيه
الدو بصطاف والمترتع

ج - محدد :

حدد رسول مرتفع يؤم المصبة لوسطى الشمالية من الخزيرة ومتوسط ارتفاعه
(١٠٠٠ م) ، وفى وسط تحد التواءات حماية يعرف بحل شمر ، وفيها فحة من حجر
الغرايت الأحمر اسمها أحد مبلغ ارتفاعها ١٨٠٠ م ، والأمطار التى تسقيه تتيح له
بعض الواحات التى قامت فيها مدن كبارى وعيرة وحذل ، وفى هذه الواحات
والمدن تتجمع كل طواهر الحياة السانية والحيوانية والتجارية

د - الربع الخالى :

معاراة متسعة وحشية استعصت على الحياة فلم يستطع احتيارها إلا عديد قليل
من الرحالة والمعمرين ، وقد كان رترام توماس أول الأوربيين الذين احترقوها
فى ثمانية وخمسين يوماً (شسط ١٩٣١) من عمر العرب إلى حديق فارس ، « وقد قص
فى كتابه Arabia Felix Across the Empty quarter of arabia مشاهداته
العربية عن طاهرة برمال المفردة ، وعن بحيرة من امياه المالحة ظهر فيها بعد أسها من
متبرعات خليج فارس جنوبى قطر »

« وفى العام التالى (يناير ١٩٣٢) حفرق الربع الخالى باتجاه معاكس من الشرق

من المعروف بمحاور الخليج الفارسي ، إلى العرب في تسعين يوماً ، ست حوون قلى
المرف بالخاج عبد الله »

« ولم تذكر معلوماتنا حتى ذلك الحين عن هذه الأصقاع المائلة الخيفة في حوون
الحريرة لأريد عما عرفه حمرافيو القرن العاشر لليلاد^(١) »

٥ - النعود الصغرى « جسر حمرافى » :

ويجب أن نلاحظ أن النعود في الشمال والربع الخالى في الجنوب متصلان
بصحراء صيقة تمتد كحجر حمرافى في شرق نجد من النعود إلى الربع ونسبى اللهاء
أو النعود الصغرى . وليست هذه مهمة هذه الصحراء لحسب بل كان من مهمتها كذلك
أن أتمت الحقة التي تطوق نجداً بالصحارى الخدية من الشمال والشرق والجنوب
فمصنعة هى عن الأحساء « البحرين » في الشرق ، وفصلته النعود الكبرى عن بادية
الشام في الشمال ، وحال الربع الخالى بينه وبين الجنوب . . فلم يبق له غير صلته
بالحجاز وعسير في الغرب .

ولعل هذا الوضع الحمرافى يعبر كثيراً من مظاهر الحياة الاجتماعية بين المدين
ويعمل لها ، كما يعبر وثنته الأخيرة التي كانت أنراً من آثار سلامته وعزلة

٥ - الإقليم

الحريرة العربية حلقة من سلسلة الصحارى المستدة بين المحيطين الأطلسى
والكبير ، وهى لذلك تميز ، روحه عام ، بأقليم حاف ، حار ، قارى ، قليل المطر .

وتطيف بها البحار من أطرافها الثلاثة ، غير أن البحر من جهتين : البحر
الأحمر من الغرب والخليج الفارسي من الشرق ، لا يساعدان ، لصيقهما ، على أن
يحدّا من قوة الخفاف لذلك لا يظهر أثرهما في تعديل حوون الحريرة ، أما المحيط الهندي
في الجنوب فإن رطوبته تساعد على سقوط المطر في الأطراف التي تليه من شه

(١) فيبب حتى تاريخ العرب « معول » من ١٧

الحريرة ، وإن كانت رياح السموم التي تنتاب الجزيرة في مواسم معروفة تفسد على رياح المحيط المهدى عنها وتمتص رطوبتها قبل أن تمسى داخل الحريرة والأمطار ، نتيجة لذلك كله ، قليلة على وجه العموم .

في الجبل تنتاب البلاد مواسم جفاف قد تستمر ثلاث سنوات أو أكثر . ومع ذلك فهناك بعض الطفرات إذ قد يهطل المطر غزيراً على مكة أو مدينة فيهددهما حتى لقد حصص البلادى فصلاً خاصاً في فتوح البلدان لأحمار سيول مكة سماه « أسر السيول بمكة »^(١) .

وفي أقاليم الجزيرة الوسطى يسقط المطر من العيوم المتشجرة من سطح حديج فارس ويريد سقوط المطر في أعالي جبل شمر عما هو في أرض اللاتنا^(٢)

وهواء البحر الأحمر أثر طبع ينعكس قبل بلوغه صحدرات الحريرة الشرقية الواسعة . وفي لبين وعبر وحدهما يسقط الأمطار الموسمية فيؤدي انتظامها إلى نوع من الزراعة المنتظمة والأودية الحارية والمحصرة لدائمة ، وتعند المحصرة إلى نحو مائتي ميل من الساحل .

وفي الجنوب الشرقي و عمان يسقط قدر لا بأس به من المطر وعن تورع الأمطار على هذا النحو كانت هذه الصمات المتناشة لأراضي شبه الجزيرة ، وعن هذه الصمات المتناشة كانت بعض أسباب التميز بين طبقتي البدو والحضر . فالأمطار في الشمال غير منتظمة ، وهي لذلك لا تتولد عنها حياة زراعية منتظمة ، وإنما بسيت فيها هذه المراعى التي يتورعها أهل المدينة يسمون فيها أنعامهم . ويقولون « حتى » « إنه ليس في شمال الجحار أرض نسكن سوى الواحات المنعزلة ولا تريد مساحة أكثرها عن عشرة أميال مربعة ، وإن خمسة أسداس السكان

(١) فتوح البلدان ص ٥٣ - ٥٥

(٢) فيليب حتى تاريخ العرب ٥ مطول ص ٢٠

في الحجاز اليوم من البدو^(١) ، ولذلك كانت الحياة الاقتصادية هما اقتصاد رعي وتنقل .

والأمطار في الحبوب ، في عسير واليمن ، ووسية مسطحة ، ولذلك نشأ عن نظام الأمطار هذا حياة زراعية أحل محلها أصحابها إلى الأرض وبادلوا الجهد والمائدة ، ولذلك كانت الحياة الاقتصادية هما اقتصاد زراعة واسعة الر.

وكذلك يرى أن حصص الأرض في السواحل يعود إلى الأمطار أما في المناطق الداخلية فإن ارتفاع بعض المناطق يعرضها للرياح وإلى ما تسوق الرياح من عيوم فتعقد الأمطار في صمحاء التي ترتفع ببعاً وأى متر عن سطح البحر ، وتعقد في المدينة ، ويهطل في أعالي جبل شمر من المياه ما يريد عما هو في أرض الدنا .

وتترك المياه الجوفية كذلك أثرها في تسمية الواحات الداخلية ، ولعل الفصل في حصص التربة في محددات الواحات الكثيرة فتصلة يعود إلى مياه وادي الرمة في حواف الأرض وعلى سطحها ، وكذلك تتميز حصص موت الأودية العميقة التي قيل إنه يسبح في قعرها الماء^(٢) .

هذا التقدر من الأمطار صثيل في حنته ولذلك لا بدح في محطد الجزيرة الأهم التي يجمعها في مناطق الحدود ، بحرى دائمة ، وبعداً عن تنصب في البحر ، وليس في شبه الجزيرة أودية أو دجلة أو نال ات ، ويس فيه سهر وحددائم حريان ، ولسكن فيها هذه الأودية التي تحرى فيها المياه في فصول المطر ثم تنحب بعد ذلك .

وما من شك في أن هذه الأودية يجب أن تحدد طرق المواصلات وأن تنحى معها جميعاً إلى حسب حتى تدفع عن القوافل خطر السقوط ، ولذلك كان أهم الطرق البرية اناس : أحدها يسير من العراق ماراً بريدة في (نجد) متنبهاً وادي الرمة ، والآخر يسير من الشام ماراً بوادي سرحا متجاً إلى حل البحر الآخر . أما الخطوط التي تصل ما بين أنحاء الجزيرة الترابية فهي إما ساحلية تنحب شكل أطراف شبه

(١) يبيد حتى تاريخ العرب « مصوب » من ٢

الحريرة تقريباً ، أو داخلية تشرق الحريرة من الجنوب الغربي إلى الشمال الشرقي معرجة على الواحات الوسطى ، متحصة منطقة أربع الخالي^(١)

ليست الحريرة العربية إذن صحراء تلهها الشمس ، وتشوى فيها الرمال ، وترقص الأشعة المحرقة فيها مع أطراف السراب . ولكنها منطقة متكاملة فيها الريح السوم اللاحة ورياح الصبا الماخة ، فيها مثل الراح الخلى الذى تهجره الحياة وفيها مثل مظقة الطائف التى تردهر فيها الحياة . فى بعض أطرافها صحارى متسبة وفى أطراف أخرى مياه متعمدة . فى حريرة العرب يجتمع النج « الذى يتسقط كل شتاء تقريباً فى حبل حصور الشيخ^(٢) » وحجارة الحرات المحرة التى تشع الحرارة كما يشع الفحم المشتعل الذهب .

٦ - الوحدة والتنوع فى مظاهر الحياة

أقد فصدنا إلى هذه المطرة العامة المرسدة على الحريرة العربية فى تركيبها الطبقى وطبيعة أرضها ونصر بسمها وإقليمها ، واستطاعنا أن ندس فى كل هذه المباحي تنوعاً متكاملًا يندمى إلى إطار من الوحدة العامة ، ولكنها وحدة من نوع معين ، لا تعوت فيها الخصائص الخاصة ، ولا لميراث ابتدائية ، ولا التعبير المفردة ؛ وإنما تعيش كلها منساقفة فى طلال الوحدة العامة . بها وحدة حية تتمثل فى المظاهر الطبيعية كما تتمثل فى مظهر حياة الاجتماعية

١ - فى المظاهر الطبيعية :

فأما فى المظاهر الطبيعية فقد وحدة فى هذه الحريرة وفى الهلال الخصيب الذى يتم حلقتهما فى الشمال ، كيف يستدير البحر بالجزيرة من كل أطرافها فيتألف إطارها الأرق ، ثم كيف تستدير السهول الساحلية من وراء البحر فتؤلف إطارها لأحضر ،

(١) فيليب حتى تاذخ العرم « مطول » ص ٢١ .

ثم كيف ترتفع الجبال مشرفة على السهول والبحر من جهة وعلى الهضاب الداخلية من جهة أخرى فتؤلف السور الداكن : ثم كيف تكون هذه الهضاب الداخلية من وراء ذلك كتلة متسوعة في تماسق ، متخالفة في انحناء ، كأن كل هذه السلسلة من الأطر والأسوار أحراس تقف من دون هذه الهضبة لتحقيقها مردداً وصداها ، وقدسيتها ، فلا تمكن من أن يراها ، أو لحش أن يقطع حواجرها أو يشت أقدامه في رمالها .

وقد عجا هذه الوحدة الحية في التركيب الطبقى للحريفة فوحداً كيف تقوم كلها على أساس غرايقي صلد ، ثم كيف سقى الصحور المربيتية عارية في أطراف محد وفي الخجار وعسير ، وكيف تسكوه الصحور البركانية في الحرات والصحور الرسوبية في البجود والحداد ؛ وكيف تناسب كلها في هذا الانحدار المنتهل من الغرب الجنوبي إلى الشرق الشمالي ، ولكها لا تفرض هذا الانحدار فرصاً على كل أحراشها وإنما تدع للطرف الشرقي ، لأقصى الشرق فيها ، في عمان - أن يرتفع فيه الحمل الأخضر على أطراف سهل حضرموت

وفي الأقليم أدركنا هذه الوحدة في الخدوف والقارية والحرارة ، ولسكننا وحدنا التنوع في توزيع الأمطار وتأثير البحر واختلاف الرياح وتبين الارتفاع ؛ وتناقص الري والخصاب وازملا والطيب ، وصخرة الصحارى وحصرة المراعى ، وحجارة البركان انقائمة وتحمدا المياه الصافية

وفي كل المظاهر الطبيعية الأخرى تبدو الوحدة كما تبدو التنوع ، وحدة نقي فيها ألوان الحيوانات ، وحيوات لا تقدم لون الوحدة

ب - في المظاهر الاجتماعية :

وهذا الارتداج في الوحدة والتنوع في مظاهر الحياة الطبيعية يعكس كذلك في مظاهر الحياة الاجتماعية . فهناك دائماً هذا الأسلوب من العيش الرعوى حيث

يبيت سرعى وسام الإبل ، وهذا الأسلوب من العيش الزراعى حيث تدمج الأرض وتلقى المدور ، وبالتالي هناك هذا الأسلوب من التنقل ومن الاستقرار من حياة المادية وحياة الحضر ، ومن حياة الأعراب وحياة العرب . وكلا اللوين من الحياة الاجتماعية يعكس نوعاً من النظام الاقتصادى فهناك اقتصاد الرعى واقتصاد الزراعة ، وهناك إلى جانب ذلك اقتصاد تجارى أتاحه مركز الجزيرة من العالم القديم المتحضر .

إن كل مظاهر الحياة الاجتماعية تدور عن هذه الوحدة المتنوعة وتمثلها على الأسواق المتنقلة على مدر السمة تخص إلى جانب المدن الثابتة في الأطراف . والحياة القبلية في المصمة الداخلية إلى جانب الممتلكات والأمارات في السواحل . والحياة الدينية المتنوعة إلى جانب الحياة الوثنية المتأخرة .

وحقاً اختلاف العرب ، لكن إلا صورة من هذه الوحدة التي لا تنسى ذاتها ولا تعمل حصصها ، إنها تدرك صدمتها بالجمعة ولكن لا تنسى أبدأ كيانها الخاص ذلك لأن الطبيعة عدم أن الوحدة الحية ليست إلا أثر من آثار التنوع الحى فلس محمداً وهذا كله أن يكون من وحدة الجزيرة تنبع الديانات السماوية فيها أو في أطرافها ، ومن تنوعها اختلاف هذه الديانات وليس عجيباً كذلك أن يكون من وحدة الجزيرة وحدة الجنس السامى ، ومن تنوعها تنوع شعوبه وطبائعهم وسجاياهم .

هذه هي جزيرة العرب في صورتهم التي خلقها الله عليها وفي موقعها الذي شاء الله لها ، ومن هذا الموقع ومن هذه الصورة كانت ذاتها ترى هل يكون تاريخها إلا تسبيراً عن هذه الذات وتأكيداً لها ؟ ! .

كيف استطاعت هذه الجزيرة أن تظهر على ماحولها وكيف ظهرت ؟ وما العقيدة التي حملت بين هضابها وسواحلها ، أعرابها وعربها ، شمالها وجنوبها ؟ وكيف استطاعت حيوييتها المخترعة أن تدفق عبر الأنهار التي تحيط بها ؟ كيف كان هذا التدفق وما أثره وتأثره بما حوله وما صورته الاجتماعية ؟ ذلك ما سيكون إن شاء الله موضوع الفصول المقبلة

الكتاب الأول

المجتمع العربي بين الجاهلية والإسلام

مختصر

الحياة العموية ولأدبية التي تحول أن يدرس تطورها عن طريق دراسة الفتح العربي وأثره فيها ، تدعينا أن نتعرف إلى هؤلاء الذين كانوا من قبل الانطلاق فيما وراء الحرية أصحبت هذه الأمة وأرباب هذا الأدب ما الذي كانوا فيه ، وما الذي آكلوا فيه . ما صورة حياتهم ، وماذا كانت خصائص مجتمعهم . أي شيء كانوا يعاينونه في هذه القلة الواسعة بين الحياة الصيفية والحرية والحياة الطفلة في صواحبهم وأطرافهم ، وما بعد هذه الصواحب والأطراف كيف كانوا يستشرفون هذا الانطلاق العربي الذي حققوه ما الملامح التي كانت تطبع مجتمعهم . أكان هذا مجتمع لا يزال يعيش في إطار من حدود القوية القرية وفي نطاق من عصبية الحقيقة أم أنه كان يتأهب ليعادر ذلك كله إلى لون آخر من الحياة أمداماً وأعرض اتفاقاً ومما كان عمل الإسلام في ذلك وأثره فيه ودعوته له ما مما لمالك الكبري التي استطيع أن يمدح بين الحياة في المحاربة والحياة في الإسلام ؟

ومن المؤكد أساساً من تساؤل كل شيء في معالم هذه الحياة والسكنا . سئل من أن يدرس التطور الذي أصاب الحياة العموية والحياة الأدبية ، والذي كان أثراً من آثار المسيح في الأرض والفتوح في الأطراف وهذا يجب أن يكون على معرفة واضحة بهذا الإطار الاجتماعي الذي كانت تعيش فيه اللغة ، وعلى صلة ببيئة هذا لواء الذي كان يفرق فيه لأدب فالأدب واللغة معاً من مظاهر الحياة المعسمة والحياة الاجتماعية التي كان يعيشها العرب ، والتي كانت شهدت مع الإسلام هزة عميقة وثقاة بعيدة الخطى ولذلك كان من الحق أن يخصص هذه الحياة في معالم الكبري ، هذه الصدرة حتى لا تكون در ستد عملاً أثر ، معي بالفتنة القرية وتعمل على الحد من العميقة التي تعدوها ، وتبعها الطاهرة وسبق أسوأها المعيدة التي تنتعشها

وسقف الفصول التالية على أن نتعرف إلى هذه الحياة بالقدر الذى يعيدنا
في تمثل الحياة اللعوية ، أو تصور الحياة الأدبية ، أو معرفة ما سيكون من أمرها
بعد . لن نسى بكل الحواس ولن نقف عند كل التفاصيل ولكنا سنقتصر
على هذا النحو من دراسة طواهر النجم في الحياة العربية هذه الطواهر التى كانت
تجمعاً مهماً في الماهلية تطويع به أوهامه وأحلامه وأماهيه ، ثم آلت بعد ، بفصل
الإسلام ، إلى أن نكون مجتمعاً منتظماً له عقائده ومثله ونظمه . فماذا كان هذا
التجمع في الماهلية وهذا المجتمع في الإسلام ؟

سنحاول أن نتعرف إلى ذلك في الباب الأول من هذا الكتاب في فصلين اثنين :

الفصل الأول . التجمع العربى أواخر عهد الماهلية

الفصل الثانى . مجتمع العربى أوئل عهد الإسلام .

وأما في الباب الثانى فسخطو خطوة أخرى فدرس كيف كان شكل المجتمع
الإسلامى والحدوثات الاجتماعية الكبرى التى أحدثت نزوع صورته المختلفة حتى
استقرت به قواعده واستوت له أركانه .

الباب الأول

المجتمع العربي بين الجاهلية والإسلام

الفصل الأول

التجمع العربي أواخر عهد الجاهلية

يرمق المؤرخون حوادث المجتمع العربي في الجاهلية وفي الإسلام بالظرة انقائمة على وحدة القبائل وعلى تفردها ، ويعسرون هذه الروح القبلية ولا تستقيمه من عصبية كل طواهر هذا المجتمع ، ويمصون في ذلك إلى أمد الأمد ، حتى لقد استغرى كثير من الأدهان أن هذا المجتمع كان قبل الإسلام ، وكما سيؤول إليه ذلك بعد الإسلام في العصر الأموي ، أي هو مجموعة عصبية متناحرة تقوم على خلافات القبائل وانقسامها ، وأن هذه القبائل كانت وكأنها كل واحدة منها أمة مستقلة لوحدها تنفرد عن القبائل الأخرى وتعيش في إطارها الخاص وفي جوها المتميز ، لا يكاد يكون بينها وبين ما حولها إلا العرات أو الحذر من الغرات ، وأن هذا المجتمع كان من التناحر ومن التناعد بحيث تبدو لأعيان هذه القبائل كأنها وحدات متحجرة لا تنشئ ولا تبين

والواقع أن المجتمع العربي قبل الإسلام لم يكن على هذه الصورة من الجود وانشتت ، ولم تكن القبائل تعيش في هذا النحاح والتناعد ، ولم تكن تطهر هذا اللون من الحياة الانطوائية الضيقة الذي نصوره لنا كتب التاريخ أو توحى به إلينا كتب الأنساب ، وإنما كان هناك دائماً حركة متحركة تسوق هذه القبائل وتقارب بينها ، تصل بينها بالنسب وتصل بينها بالحلف .. كان هناك دائماً كما يكون

تداخل الموج الذي تهب عليه الريح من كل جانب . ولم تكن كل قبيلة موجة متميزة عما عداها منفصلة عما حولها ، ولم تكن تنتهي الموجة لتبدأ الموجة الأخرى وإنما كانت القوم متصلة متداخلة ، وإنما كانت كذلك متحركة متقفية لا تكاد تتخذ شكلاً معيناً حتى يعرض لها من ضرورات الصلة ومصالح الحوار ومؤالمة المجتمع ما يضطرها أن تدغم أو تنصهر في قالب حديد ، ولا تكاد تتميز في السمات أو الاسم أو المسكان حتى يعرض لها ما يعرض لهذا المجتمع المتحرك ، فتتغير السمات وتختلف الأسماء وينتأين المسكان . فليس هناك إذن هذا الكون الساكن ولا هذه الجواهر الخاملة ولا هذا التجمع المنفصل ، وإنما هناك ، فيما نوحى إليها دراسة أو صاع القبائل ، هذه الحركة المتحركة وهذا التواصل المتصل وهذا التجمع الذي تحتلط أطرافه وحواشيه . لم يكن المجتمع العربي إذن مجتمعاً سطوياً ولا مجموعة وحدات معزلة لا في شبه الجزيرة ولا في أطراف الجزيرة ولا فيما بين القبائل نفسها . وإذا كانت الدراسات العربية لا تسمح لنا بصورة واضحة اننعالم بيرة الجوارب من هذا النحو فمن يستطيع ، بما توافر إلمام من أحبار ، أن يؤلف معالم الصورة وأن يحوكم حواشها ، ويستبين في مجموعة الفقرات التالية أنه كانت هناك حركة شبيطة في بين أفراد القبائل ، وأنه كانت هناك حركة في بين القبائل نفسها في داخل الجزيرة . تنتفي وتنفرد ، وتقباعد وتحتجم ، ويؤلف بينها الحوار وتعاقد بينها العداوات ، وتخصم لعشرات من العوامل التي لا ندعها على حال واحدة . وأنه كانت هناك ، أحياناً ، مثل هذه الحركة فيما بين القبائل في أطراف الجزيرة .

١ — حركة أفراد القبائل :

لم تكن تسمية الأفراد للقبائل في مثل الصرامة التي استقرت في أذهان ، ولم تكن تسمية الفرد إلى قبيلته هذه التسمية الحادة التي لا تعرف التحول ولا تستطيع الإغلات ، ولم يكن المجتمع العربي في ذلك صلباً قاسياً ، وإنما يبدو أنه كان هناك حرية واسعة يستطيع معها الأفراد من قبيلة أن يغادروا قبيلتهم إلى أخرى ، فيربون

عليها ويضمون إليها وسون بسا، وتسكون لهم هذه القبيلة مجتمعاً جديداً
مختلفاً عن مجتمعهم السابق، ولم يكن مثل هذا النقل مشراً لمسة أو موضعاً لا تقاوم،
وبما سكاك يكون ظاهرة من ظواهر المجتمع العربي، فحينئذ طي مثلاً فيما يحدثنا
المسعودي^(١) يصف هذه الحروب التي قامت بين العوث بن طيء وحديثة بن سعد
بن حطيرة بن طيء في حملى طيء. أحاً وسعى، وسكره أن نصير الأرحام والدماء إلى
مثل هذا الخصاص والتضرع، وعلب عليه كما عالت على كثير من الحكماء قليل
الإسلام هذه لبرعة المنة، فإن هو سئل الحرب حين طراوات ويترك قومه
ويحقق بني مدر بن عمرو بن خزيمة بن لؤذان من غزارة فيمرل عليهم ويقتلهم .

وليس قلة حاتم هذه مثلاً فرداً بل هي نموذج حتى لهذه السعة الواسعة التي
كان يحيط بها العرب أنفسهم في قدامهم لم يكونوا يرون في هذا النقل عصاينة .
ومن هذا الشعور بفراسة القتل كله، هو وحده القية الدقية من المشاعر الصادقة التي
كانت برزخاً من الحرية كله . وهو يرى سيكون أشبه ما عرف الذي تحترق فيه
الحياة وتمتد منه ، من حديد ، في جسم هذه القذائل فتوحد بينها

٢ - حركية القبائل في الحرية

ولم تكن القبائل في الحرية متحدة أو متدار ، ولم تكن الحدود بينها فاصمة
قاسية ، ولم كانت هناك مبادئ كثيرة تصل بينها وتبيح لها التواصل والتقارب ، وأن
يسكب بعض منها في بعض ويتفق بعض مع بعض ، ويتفق عن هذا الالتقاء
والإسكاب مجموعات جديدة تجمع بين الأصيبين وتندد عنيهما . ولعل المعجزة التي
تضحت عن سد مأرب أروع لأمثلة على ما كان من اندماج وتواصل ، ولعل قصة
الأردن سوع حاص أقوى المعجرات تمثيلاً للحركة التفرج القبلية ، ويحدثنا عنها
الهمداني فيقول :

.. ولما خرج عمرو بن أمية بن عامر ماء اليمامة هو ومالك بن أمية من مأرب

في جماعة الأرد ، وطهرا إلى بخلاف حولان وأرض غش وحقل صماء ، فأقبلوا لا يميرون
بماء ، إلا أرفوه ولا سكلأ إلا أسحقوه ، منهم من القدد والقدد واخيل والإيل
ولشاء والمقر وغيره ، من أحساس السواء ، وفي ذلك نصرت ارواد تنتمس لهم ماء
ومرعى ، وكان من رؤاده رجل من بني عمرو بن العوث خرج لهم رائداً إلى بلاد
بحوتهم همدان وراند خرج لهم رائداً إلى بلاد بحوتهم حمير ثم إليهم أقدموا بأرض
وحاس يد همدان في حوار ملك حمير في ذلك العصر حتى استبحرت حياتهم ونفقتهم
وماشتتهم وصبح لهم طلوع حمار قطعوه من ناحية سهام ورتع ، وهبطوا منها على
ذول ، وعبوا عافاً عنها ، وأدموا تيممة ما أدموا حتى وقعت الفرقة بينهم وبين
كافة عك ، فساروا إلى الحمار فرقة فصار كل نجد منهم إلى بلد ، منهم من نزل
الشراوات ، ومنهم من تحف مكة وما حولها ، ومنهم من خرج إلى العراق ومنهم
من سار إلى الشام ، ومنهم من رعى قنطرة عمان ونجدة والبحرين . ولحق
كثير من ولد حرس الأرد سواحى البحر وأمراف بلاد فارس .^(١)
وهكذا نجد أن أمام حجرة بحينة رود الأرض أمامها وعرب في أطرافها ، نزل
هنا ونزل هناك ، ونطبع الحذل حتى نغزو وتهبط الوادي حتى تمت عبه ، وتقارب
القدائل الأخرى ثم يفرق عنها ، ونمضي في هجرتها فتتورعها الأرض في الشمال
والجنوب والشرق والغرب ، في العراق والشام ومكة والحجاز وعمان والبحرين . .
ويمضي كما يقول ابن رسته^(٢) الأنصار إلى يثرب ، وعسان إلى الشام ، وأسد إلى
عمان ، ونخزاعة إلى تهامة .

وبلى جانب حجرة الأرد هذه محرات أخرى كثيرة في الشمال والجنوب ،
ويطلعنا المسعودي في الفصل الذي عقده عن التواريخ عند العرب والحوادث التي
كانوا يؤرخون فيها في كتابه التنبيه والاشراف على حركة مستمرة مثلاً حقة نطبع
الحياة العربية وتدل على ما كان من نشاطها الحيوي وصلاتها المداينة فيقول :

(١) الهمدان صفة حربه العرب ٢٠٦ - ٢١٠ مختصر

(٢) الأغلاق النفيسة ٦٣

«تَمَقَّلُ» أسماء اسماعيل وأرخ هو اسماعيل من ماء البيت حين ماء إبراهيم واسماعيل فلم يرالوا يؤرخون بذلك حتى تمزقت مَعَدَّةُ ، وكان كذا خرج قوم من نهامة أرخوا حروجه . ومن بقى نهامة من بنى اسماعيل يؤرخون بخروج آخر من خرج معهم من قصاعة وهم سعد وسعد وجهية سوريد بن يث بن شود بن أسلم بن الحاف بن قصاعة حتى مات كعب بن لؤي فأرخو من موته إلى العيل^(١)»

وكذلك يبدو واضحا أن القدح العربية لم تكن تعيش في بساتين معرلة كما قيل إنما لم تكن في حياتها هذه الحواجر ، وبما كانت محتطة يبرل بعضها على بعض وينتقل من مكان إلى آخر وتتحد مع كل جماعة في كل مكان اسما ، ويكون لها في كل حطب مكان . فليست صورة الجزيرة التي نعرفها عند ظهور الإسلام هي صورة الجزيرة قبل ذلك وبست هي صورتها بعد ذلك أيضا فهذا المجتمع الذي تمثله تمثلا حاطئا في إقبهه وطبيعته ، نشأه لذلك تمثلا حاطئا في حياته الاجتماعية وأوحى إليها بيئة الصحراء بمعاني الوحشة والتفرد والحد والاضلال ، وألفت هذه المعاني في أذهانها طلائع على الجماعة العربية فقصرتها على الصورة القبلية الصيقة ، ومن وراء هذه الاطلال أطلق على هذا المجتمع هذه الصفات .

٣ حركية القبائل في أطراف الجزيرة .

ولم يقتصر شرط المجتمع العربي على سفل الأفراد أو على هجرات القبائل وتوحدتها في داخل الجزيرة ، وإنما تعدى ذلك إلى أطراف الجزيرة وما يطيف بها من أرضين فقد كان ذلك تعددا لا يقطع نحو الأطراف الشمالية بوجه خاص ، وكان يكون هذا التمدد بطيئا أحيانا حتى لا يحس وواضعا أحيانا حتى يثير البراع والحصومات ولكنه كان متصلا دائما ، قد يفتروقد يشتد ولكنه قل أن يوقف ، وأحاديث المؤرخين والمجرايين عن هذه الهجرات أكثر من أن يحيط بها هنا ، وهي هي التي كانت تؤلف فيما قبل الإسلام دويتى المدارة والعاصمة في العراق

والشام وهى التى كومت من قبل دولة الأساطوتدمس. ولوأنا توسعنا فى مفهوم المحرة ومصيبا مع الذين يعدون الحرية مهد الجنس السامى ومنيع دققاته ، لكأن فى وسعنا أن نشير إلى هذه المحرات التى لم تنقطع منذ ما قبل التاريخ ، والتى تؤرخ لأقدمها فى الآلاف الخمس قبل الميلاد ، والتى تعاقب فيها الآشوريون والبابليون والعسقيون

ومع ذلك فعن مؤثرها أن نقف عند أصيق الحدود فبعد أن المسعودى يحدثنا فى تلك الحروب بين العوث من طىء وحديلة من سعد تفرق السفيون من طىء ، فدعقوا محاصر قنسرين من أعمال حلب إلى هذا الوقت وحاططو الأسباط وغيرهم وتزوجوا فيهم ^(١).

وإن حوقل يقول فى خلال حديثه عن الحرية المعروفة بديار ربيعة ومصر ونكر ، وقد سكن طوائف من العرب من ربيعة ومصر والجزيرة حتى صارت لهم بها ديار ومراع . فبروا على حفرة فارس والروم حتى أن بعضهم تنصروا وادان بدين المصرية مع الروم مثل نسب من ربيعة من الجزيرة ، وعسان وهرأ وتبوح من اليمن بأرض الشام ^(٢)

ولحمدانى فى صفة جزيرة العرب حين يحدثنا عن تفرق الأرد قال : فصار كل نجد منهم إلى يد ، فبهم من حرج إلى العراق ، ومنهم من سار إلى الشام ، ولحق كثير من ولد نصر من الأرد سواحى البحر وأطراف بلاد فارس .

ولم نكن طاهرة المحرات هذه فى حياة القنائل وحركتها خارج الجزيرة عربية على نفوس العرب بعيدة عن أدهانهم ، فقد كانت تحلبهم دائماً ، وكانوا يعرفون ذلك عن أنفسهم ، حتى لقد اتخذ الأمر عندهم فى بعض الأحيان حالة أسطورية تتجدها أجداد كل أمة ومطابخها العبيدة ، ويحدثنا ابن حوقل : « أن ديار العرب كانت عظيمة حظيرة الموك ، وأن من ملوكها لتابعة من مَلَك أكثر أهل

الأرض في صاف الزمان ، كمتنع الذي مدّن مدينتي صنعاء ومهرقد ، وكان يقيم بهذه حولا وهذه آخر^(١) .

حركة القبائل إذن كانت تحور حدود الحرية ، وكانت ترمى قصد الشام والعراق ، وكان حصص هذه اساطق والاستقرار النسبي فيها يعزى بها ويدفع إليها فكانت تزودها مجموعات عرصة متباينة من كل أطراف الحرية لا تقتصر على أن تكون من الشمال أو الجنوب . . وكانت تدارس فيها حياتها الجديدة وتأنف معها وتأنثر بها وبؤثر فيها ، وتكون في هذا التأثير والتأثير صلة ما بين الحرية وخارجها وما بين الجنس العربي والأحفاص الأخرى .

وستطيع بعد هذه الفقرات الثلاث الساعات أن تشمل حركة هذه القبائل وحياتها في الحرية تشللاً أقرب إلى الوضوح ، فهي لم تكن بمجاميع صماء لا تستجيب للتلاقى ، ولم تكن بمجاميع العنصرية التي أن تشارك ، ولم يكن المجتمع العربي واحة عام محتمة بطوائفها فيها وبين نفسه ، تميز الألسان والدماء حدوداً صادقة صارخة بينه . وإنما كان هنالك هذا التيار الدائم في تنقل الأفراد بين القبائل . وكان هنالك هذا التيار الدائم في تنقل القبائل وتمازجها وتشكلها في مجتمعات أو وحدات مجتمعة ، تما لما يكون من ضرورات الحياة ومطالب العيش . وكان هناك أحيرا هذا التيار الدائم في خروج القبائل إلى ما وراء الحرية واستقرارها في الأراضي الطيبة الخضراء . .



هذه الحركة التي كان يتمير بها التجمع العربي قبل الإسلام كان لها انعكاسها في الحياة اللعوية وفي الحياة الأدبية على السواء . فمن المؤكد أن نقلة الأفراد وهجرة القبائل واتلافها في أحلاف متحدة لم تكن من الحوادث السياسية العارضة التي تدل مع دبول أساسها ومع فئتها وإنما كان يحف آثاره العميقة في لعات

هذه القنابل ، وفي تقرّب ما بين لهجاتها ، وفي تشذيب الخلاف الذي كان يكون بينها . . . وكان دفع هذه القنابل نحو هذه اللغة الأدبية الموحدة في مجال الأدب ، ونحو هذه اللغة المصفاة في مجال الحديث اليومي ، ويكون له هذا وهذا هذا العمل الأولي الذي يقدمه بين يدي الحركة الإسلامية تمهيداً لها وشقاً للطريق من أمامها .

١ - شكل حركة القنابل هذه إبداع حركة فاصدة الأثر ، وبشكلها كانت إلى جانب لأسباب الأخرى التي تعود ، أن يذكرها من مثل لأسواق والمواسم والتجارة والحج - طريق لوحدة الدعوة أو ، إن شئت الدقة ، طريق التقارب العامي .

وسكن الأمر لم يقف عنده هذه الحركة من المجتمع الخاهي وإبداعها إلى عمل أبعاداً وأكثر شمولاً في الحركة الإسلامية في القنوح . . . فستعرف إلى ما كان من أمر هذا المجتمع في أوّل عهد الإسلام من نماذج واحتلالات .

الفصل الثاني

المجتمع العربي أوائل عهد الإسلام

مقدمته

يبدو أن هذه الحركة في التجمع الجاهلي التي تحدثنا عنها في الفصل السابق كانت إرهاباً بما اتجه إليه الإسلام بعد من وحدة القبائل وكانت - وطواهر أخرى غيرها في حياة الجماعة العربية - تمهيداً قدّره الله بين يدي لدعوة الإسلامية التي توجّهت إلى صائر العرب تشد الدعوة التي تنتظمهم - والناس كافة - في إيمان أصيل وعقيدة مشتركة .

وسرى في الصفحات التالية كيف أن لإسلام في كل مراحل الدعوة وفي كل تعاليمها كان لا يهدف إلا إلى هذه الوحدة ، وكان يهدى في سبيلها كل مظاهر التفرق ، ويطارد كل عوامل الخلاف حتى يرد مؤمنين به إلى حياة لا تعيش على دماشها لماضيات ، بل تعيش على أمحاضها لمقبلات .

وليس في وسعنا أن نفصل الحدث هـ عن وحدة الإسلام نحو الوحدة وعمله فيم عند بدأت الدعوة ، فمن سبيل من عبور الروح التي كان العرب قد اطلقوا بها حين حاربوا من الحرية بصورة ما يمثل ما الحاسب الاجتماعي الذي يحاول أن نحوه . وليست المرحلة التي تسبق الفتح العربي على أهميتها ، والتي نستطيع أن نفتق القول فيها . فحسبنا أن نعدد بعض الظواهر التالية في حياة الدعوة مقتصرين على هذا التعداد ، ثم نفصل القول بعد في الظواهر التي اكتسفت حياة الفتح

في حياة الدعوة تبدو مظاهر التوحيد التالية :

١ - المؤاحدة بين المهاجرين والأنصار .

- ٢ - إهدار الدماء التي كانت في الجاهلية (خطئة الوداع) .
- ٣ - الآيات القرآنية والأحداث النبوية في بي العvisية وإسكار الدعوة لها .
- ٤ - تصفية أحقاد الجاهلية .

وقد اتخذت هذه الطواهر في حركة الفتوح شكلا عمليا جديداً فوق الذي سمعها الرسول صلوات الله عليه ، بمعنى أن حركة الانطلاق خارج الحرية كانت تطبقاً وتمكياً ، مكرمة رسول صلى الله عليه وسلم وعمله في توحيد العرب ودعوة الناس ، ومن أجل ذلك بلغ في كثير من الأحداث صورة من هذه الوحدة ، وفي كثير من سير الأحداث أسلوب العمل لها ، وسبقاً في أعمال لقواد وانطلاعه هذه الاتجاهات الرقيقة التي ترمي إلى صهر ما كان يحس الناس من فروق وتهدر ما كانوا يعتمدون عليه من عvisيات ، والذيف سبباً نابعاً تقوم فيه العقيدة مقام الدم ، والمساواة مقام النماحر ، والتقوى مكان النسب ، ووحدة الكلمة والاتفاق مكان التشتت والافتراق .

ومن هنا لم تسكن حركة الفتوح حيراً من حيث إشعار الدعوة بحسب ، وسكنها كانت حيراً كذلك من حيث أنها كانت أسلوباً للمرج بين النضال واحتلالها وتحطيم ما كان في الجاهلية من حواجر تحوطها وتحمل منها هذه الجماعة المعوقة ، وكانت كذلك سبيلاً إلى النفاح بين أفراد المجتمع الجديد لا في العقيدة بحسب بل في مواجهة الحياة وعتصار القوى في سبيل الدعوة والمشاركة في ابدل والنصحية ، فادعة الجديدة لا تشدها تشبهاً عليها بحسب ، وإنما يشدها اسكفاح مشترك من أجل هذه ائثل وإشاره .

ولقد بدت الحرية منذ أن انتعشت مطلقاً ، ووراء حدودها كأنما أصبحت أمة واحدة وكأنما أصبحت كل ما كان من خلافاتها ، وعملت عن كل ما كان من عvisياتها ، وأهدرت ما يسب من فروق النسب والدم ، والتقت في طلال من الاله على دعوة واحدة تدعو إليها وتخرج من أحدها لم يعد يفرح التمتع لنشأة حركة

الفتح وسيرها هذه الجماعات الكبيرة التي كانت في اخابية ، وبما يرى حجة واحدة تملأ عقيدتها ما كان يسها من فراع ، وتتيح لها غاياتها التي ملأت عينيها ، يسها أن يسكب وفق هذا النظام الجديد في مجتمع جديد وصعوف جديدة .

فندرس في الفقرات المقبلة كيف كان ذلك ، وما السبل التي أعانت عليه في نطاق من حركة الفتح وما رافقه في حياة الحرية الدخيلة من انتقاص متحليين عما كان قبل ذلك في حياة الدعوة وعمه . وما ي أن الحدث في ذلك يشعب في معرفة ما كان من هذا الاحتلاط والتخرج في حدثين اثنين : أولاه حدثه داخلية هي حروب الردة - والثانية حادثة عرجية صبية الديول هي الفتح

١ - الاحتلاط في حروب الردة :

ستعرف إلى ما كان حروب الردة من شر في مسر الفتن في يظهر الثلاثة التالية :

١ - الاحتلاط في السكي : كانت حروب الردة ، على ما رافقه من قلق وتمثل فيها من خطر على كيان الدعوة الشنة ، بعض الخطى لتحقيق الاحتلاط بين العرب وتساكبين هذا المجتمع الجديد ، فقد مصت جنوش الخلافة إلى اليمن والمحرين وإلى عمان ونجد ، وأسبى الأمر في الطهر ، وسكن هذه الجنوش ثم تحقق طهرها اسادي شيب ، وأسكها كذلك حققت الخط الذي كان مقدرًا لها في طريق الوحدة ، ود الجنود لا يعودون جمعة إلى بلادهم أو بمجتمعاتهم أو قديهم ، وبما يطلون في هذا المجتمع الجديد لدى أشاؤه ، يمترحون به ويحتصون معه وبشاركونه الحياة ، لا تحول « القدية » بينهم وبين هذه المشاركة ، فقد انتهت « القدية » أن يسكون وحده هي رباط ما بين هؤلاء الناس ، وأبحت وفوقها وقلمه ، أحوثة العقيدة وصلة الدين : وفي هذا الصوء معهم حديث الطبري أن العلاء بن الحضرمي قائد الجنوش التي حاربت تحارب المرتدين في البحرين « أقول الناس

بعد انتصاره ، ورحع إلّا من أحبّ المقام ^(١) ؛ لقد أبحث المجتمعات الحديدية إذن بمجتمعات مفتحة الأبواب طليقة الخراب ، ولم بعد القبائل هي التي تحدّد طبقات هذا المجتمع ، وإنما أحدثت تشكّل وتسمو طبقات جديدة منتبئين أمرها بعد حين

ب - لاحتلاط في التراج : ولم يقف الأمر عند هذا ، فقد أتاح حروب «ردة حركة تراج وتواصل عريضة بين حيوش الخلافة وبين مناطق الارتداد ، وتروّج خالد على ما يحدثنا الطبرى ^(٢) ، وسكن الأمر لم يقتصر عليه وحده وعلى غيره من القواد والجنود المحاربين ، وإنما حُلّ كثير من السبي الذي ألبسته الحرب مُنقل إلى المدينة ، وما من شك في أن المدينة قد تحيرت من هذا السبي وتروحت منه واستولته ، وشأ عن هذا الزواج حيل حديد ، حتى إذا استقامت الحرية كلها لمطام الخلافة ، وول عمر قول : إنه ليقبح بالعرب أن يملك عصمهم نصّاً ، وقد وسع الله وفتح الأعاجم ؛ واستشار في فداء سبائا العرب في الجاهلية والإسلام إلا امرأة ولدت لسبدها ، وحمل فداء كل إنسان سبعة أبعرة ، إلا حيفة وكفلة ^(٣) .

فالمجتمع الحديد في عهد عمر أخفى إذن طليقة واحدة ، بسب القبائل هي التي تُسكونها وتؤنسها دُنياً ، وبها هلاك وحدة أخرى من فوقها تنظمها ، ولقد صهرت حركة اردة كما صهرت الدعوة - من قبل - هذه القبائل ، ومارجت بينها ودمعتهم نحو هذه الوحدة التي تريد أن تنظمها ؛ وكان هناك في رأى عمر جهتان : جهة مدمية مما تحمل من عقيدة وعن ينضم إلى هذه العقيدة ، في طرف ، وجهة الأعاجم الذين يؤنّون على لإسلام في طرف آخر . وسيكون مفهوم ديار الإسلام وديار الكفر بعد ذلك استمراراً ونموّاً لهذا التمرق الذي بدأه الخليفة الثاني .

(١) السمرى ١ ، ٤ ، ١٩٧٤ .

(٢) الطبرى ١ / ١ ، ١٩٢٨ - ٢٦ ، وزوج خالد أم نعيم امة امهال .

(٣) الطبرى ١ / ٤ ، ٢٠١٢ .

٥ - تصفية الأحقاد إن عمية الغداء هذه التي قترحها عمر وأصحابها لم

تكن حلاً من معنى احتماي عميق في نطاق ما تنبئه من صورة المجتمع وتوحد القائل في انطلاقها نحو حدود الحرية ، فقد مصت أيام الخليفة الأول ، أو أكثرها ، في إقرار الإسلام في الحرية نفسها ، وفي الاندفاع الأولى نحو المرق والشاء ؛ ولكن كان أمام عمر مدآن ولي الأمر - والحيوش الإسلامية هما - وهناك - واجب صمم أدرك منه ، عما ذهب من مدالط ، أنه لا بد من تحييد كل قوى الجماعة الجديدة ، ومن استئثار كل طائفتها ، وما من سبيل إلى ذلك إلا أن يمكن توحيدتها وألفتها ، ولذلك حاول أن يصفى أحقادهم في أخوية والإسلام ، وأن يحول من لمسحى ذكرى طيبة لا تنهد منها رياح الشر ، ولذلك أيضاً لحا إلى هذا الغداء الذي اقترحه وأعمده ، فسكات حركته في ذلك إدراكاً بارعاً لما يجب أن تكون عليه نفوس الذين يطقون في الفئوح من ودهم ، وكانت كذلك تصفية لكل ما عبق نفوس من آثار الهزيمة وعمل الذي

٦ - الاختلاط في الفئوح :

فيما تجاور حروب اردة إلى الفئوح وحدد أن اختلاط القبائل وتوحيدها يتخذ مع امتداد الأيام سبلاً جديدة ويخطو خطوات واسعة ، ويشتمل هذا التوحيد في طائفة من الظواهر يستطيع أن يحملها فيما إلى

١ - الاختلاط في المروج للفئوح كيف كان يحج المسمون إلى الفئوح ، هل كانوا يرحلون في شكل قبلى أو تجمع عسكري لأغبرة للقائل فيه ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال يستلزم سيرة ، فليس عدد صورة لا يمكنه ولا دقيقة حدوث الفئوح ، وقد صاعدت في عمر العادات العسكرية التي تحممت في المتح كل التمهيل ، وه يبقى هذا إلا أن ات متغيرة تحممت في شأ تقصص التاريخ الذي نقله إليه ازوده ، وفي حلال موضوعات أخرى لا تقصد إليها ؛ ومهمة الباحث أن يحول سيطرة هذه الآثار من طائفه الذي وردت فيه ،

ولم أطرافها ، ليكون منها صورة قريبة من الأصل ، أو شبيهة به ، أو دالة عليه
والظاهر أن خروج العرب من حريرتهم لم يكن قط قبل الصورة ، بمعنى أنه
لم يكن الانتداب للحرب يتحدد شكلاً قليلاً . ولكن الذي كان يحدث في حلال
الفتوح أن يبعث الخليفة إلى المدن والقنائل يستنصرها ويرعها في الجهاد ، فكانت
تتوافد عليه الجموع من هنا وهناك فبصرته في الوحشة التي يرى ، ويعدُّها الحدود
الذين يحتاجون مدد ، وفق ما يوصله من رؤساء الحيوث وما يكتف به إليه القواد .
وفي الطبري أن : « أمير المؤمنين كان إذا اجتمع إليه جيش من أهل الإيمان أمر
عليهم رجلاً من أهل العلم والعمه ، فاجتمع إليه جيش فبعث عليهم سلفه ^(١) » . وكان
يحدث أحياناً أن تكون كثرة من الحار بين من قبيلة من القنائل ، فكانت القرابات
التي تربط بين هؤلاء الحار بين تدفعهم إلى نوع من التجمع هو الذي شهد آثاره
في مثل الحار التالي الذي يرويهِ الطبري : « وتناح أهل العراق من أصحاب الأيام
الذين شهدوا لبرموث ودمشق ، ورحموا يمدِّين لأهل القادسية فتوافوا بالقادسية
من المد ومن بعد المد وجاء أوهم يوم أعوث ، وأحرم من بعد المد من يوم الفتح
قدمت أمدادها مراد وهذان ومن أعاد الس ^(٢) »

لم يخرج العرب إلى الفتوح في نطاق القبيلة ، ولم تكن الزاوية التي تعهم
تعتمد هذا الطابع القبلي ، وإنما كانوا يخرجون مؤمنين بحارون إذا لم يسعهم
بلا الحرب ويشارون الدعوة إذا استطاعوا الإقناع في الدعوة ، وحين كانت كثرة
من جيش تنهى إلى قبيلة واحدة واحدة بين ذلك كان يؤدي ، بما فطر عليه الناس ،
إلى اختيار أفراد هذه القبيلة بعضهم إلى بعض ، وعن هذا الاختيار كان منبع أخطار
كبرى بعد ذلك في الحياة الإسلامية .

ب - الاحتلال خلال الفتوح : وقد كان من الطبيعي أن يكون للفتوح

دائها أثرها في متانة مزيج هذه القذائل وصبرها والتعصية على طوائعها القديمة وبمحاولة تنمية طوائع جديدة نعيمها : ذلك أن الأعمال التي كانت تقوم بها الجيوش كانت تقتضى طبيعة الحب تعاوناً جماعياً لا يعتمد على روح القبيلة الفردية ، بله أن تكوين هذه الجيوش ، كإسرائيل ، لم يكن يستند إلى التقسيم القبلى . وبدوا أن الجيوش اعارية ، بكل ما كانت تتضمن من حيل القذائل ، كانت تؤلف وحدات اجتماعية جديدة معون وتتراوح وتختص فيها الدم ، والأسماء - ويكون لها روحه التي تميز عنها وبسببها . . ويكون لذلك كله أثره الأخير في المساعدة بين الانطلاق العربى وبين الطابع القبلى ، والسمو بالروح العاتجة من تحديق القبيلة إلى نطاق الأمة ، ومن حياة المرعى إلى حياة المدينة .

والطارى يحدثنا في رواية طيبة أن الحاربين كانوا يبحرون ومعههم سهوهم وأمه لم يكن من قبائل العرب أحداً أكثر امرأة ، يوم القديسة ، من حيلة والمجمع ، كان في المجمع ٧٠٠ وفي حيلة ألف ، وأن هؤلاء وهؤلاء صهرروا أبناء العرب ، وأن الآخرين بروحهم حتى استوعبوه ، وأن المجمع وبخيلة كانت تسمى لذلك أصهار العرب ، أو أختان المهاجرين^(١) .

وفي هذه الحادثة صورة مادية رائعة لروح القذائل وحيلاتها ، ونوعية لأدق القبيلة حتى لا تكون وحدة فائمة بذاتها . وإذا تصبغ جنمة متداخلة من كل أطرافها في سلسلة تكون هذه الأمة المنطلقة .

٢ - لاحتلاط في مدن مفتوحة . وما من شك أن الاحتلاط في الخروج للمفتوح وفي المفتوح دسها ، سيدهى إلى نوع من الاحتلاط أعظم مدى وأبعد أثرًا حين تستقر هذه الجيوش ، أو حين تأخذ حظها من الراحة في المعسكرات أو المدن إن روح القبيلة لتضال شيئاً فشيئاً ، والغاية البعيدة التي قصد بها إرساله صلى الله عليه وسلم توأمت أن تمثل تمثلاً واضحاً في حياة العرب في حروبهم فهذا بعد

سواء في السكن أو في التراجع ، في المراحل الأولى في حروب الردة أو فيما بعد ذلك في حلال الفتوح وما من شك في أن هذا الاحتلال كان سيلا إلى هذا التقارب العموي الذي يجمع القائل على لغة واحدة ، أو كالأحادية ، تشابهاً وتقارباً ، وسرى بعد ذلك ، حين نورد الحينة للعموية بالبحث ، أن الإسلام حين فتح هذه القدائل ودفع بها إلى هذا الامتراج لم يترك لها أن تستقل بحياة لغوية متميزة ، وبالتالي ، لم يترك لها كذلك أن تظهر أدبية خاصة ، وبما هو سابق في هذه الناحية اللغوية التي تنزل فيها عن خصائص الخاصة بتدقيق بالغة العامة ، التي أخذت تشكل مدناً مزيجاً من العربية الفصحى ومن الأعجمية المحاطة في لأفطار المختلفة . وليس هنا مجال التفصيل في ذلك لأنه سيكون موضوع دراسة خاصة بعد . ولكن حسبما منه هنا أن نصنع له أساسه إلمادي وإطاره الاجتماعي .

الباب الثالث

تشكل المجتمع الإسلامي

مقدمة

في هذه المقالة الواسعة ، التي حققتها الدعوة في الحياة العربية ، من الجاهلية إلى الإسلام ، لم يتشكل المجتمع الإسلامي ، هذا الشكل السريع ، ولم يكن أثراً لحادثة واحدة . كان أثراً للمعركة الإسلامية في حملتها ، ولكمه جاء نتيجة لطائفة من العوامل التي تصافرت على صياغته وتماورته بالتشكيل على هذه الصورة مرة أو على تلك الصورة مرة أخرى ، حتى استقامت له بعد ملاحمه ، وظهرت فيه معالمه ، وأضحيت له طبقاته المتميزة .

والتعرف إلى المراحل التي تشكل فيها هذا المجتمع والأطوار التي مر بها ، منذ كان هذا الوليد المص في المدينة بعش في دفة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ظلال ما يوحى إليه ويؤمر به — يقتضينا أن نتبع الأحداث وأن نمضي مع سبي الدعوة فيد بمن تدور الفترة التي عاش فيها رسول صلوات الله عليه ، وحدد أنه كان هناك حادثتان ضخمتان ، هما الردة والفتوح ، حاوت كل منهما أن تصوع هذا المجتمع الإسلامي وأن تهول عليه من آثارها السمات والشيت ، وأن تهه من طوائفها المعالم والملاح . غير أن عمل هاتين الحادثتين كان عملاً حرنياً موقوتاً ، ولذلك لم يترك طوائفه العميقة ، وإندنوات ذلك الحياة الإسلامية نفسها بكل عقائدها ومثها ، وحوادثها وأحداثها ، وما أباح من احتلاط وما انتهت إليه من تمدد . فندرس إذن في الصفحات لنقطة الطوائف الأولى التي اتحد بها المجتمع الإسلامي في تشكله مع حوادث الردة أولاً ومع حوادث الفتوح ثانياً ، وماذا كان من أثر كل منهما في محاولة صياغة هذا المجتمع وتكوين طبقاته . ثم محور ذلك بعد إلى ما كان من استقراره ووضوحه .

الفصل الأول

الملاحم الأولى للمجتمع الإسلامي عقب حروب الردة

كانت الردة أولى الحوادث الصعبة التي هزت المجتمع الإسلامي ، وكان محاح الخليفة الأول في التغلب على المرتدين نصيةً وامتحاناً وصقلاً وتثبيتاً للإسلام ومدّاً لأطرافه حتى يدرك كل شواطئ البحر الذي بطوى الحرية من أطرافها .

كانت هذه الحروب نصيةً لأنها خلصت الدولة الناشئة في المدينة من كل الشكوك التي أثارها موت الرسول والخوف من أن تكون في موت النبي تصدع البنيان . . . وكانت امتحاناً لهؤلاء العر من الصحابة والمؤمنين الذين تبعوا النبي وأخذوا عنه ، فكأنهم أرادوا أن يتبينهم يمين مكال العقيدة من قومهم وأن يكون هذه الإثابة صورة للآيمان الذي يملأ شرف النفس ويسيّط على كل مزارعها . وكانت صفلاً لكل مقومات الجماعة الإسلامية في نظمها وفكرتها ووجدتها ، فوضعت العلم موضع التطبيق ، ووضعت الفكرة موضع التنفيذ ، ووضعت الوحدة موضع العرض الأسمى في الحياة الجديدة . وكانت أجيالاً تثبتاً للإسلام ومدّاً له ، فقد بدا أن عمل المرتدين رغبةً هذا الإسلام ، وأن أطرافاً من الحرية لم تسكن نفث الدين كما نفثته البراكر القريبة من مكة والمدينة ، فكان لابد من هذه الحركة قبل أن يسطق العرب من هنا وهناك إلى الشام والعراق .

وقد حدثت هذه الحادثة آثارها في محاولة تشكيل المجتمع الإسلامي . وتتمتع الروايات التاريخية التي نُقِدت إلى بصور لما هذا المجتمع وكأنما اقسمت طمقنا : طبقة الدين ارتدوا عن الإسلام ، وطبقة الذين تثبتوا على الإسلام وحرروا أهل الردة . وتتميز كلتا الطبقتين في أوائل تاريخ الفتوح في عهد الخلفاء الثلاثة ، لأن من الثقة بها أو الحد منها :

(١) في عهد الخليفة الأول - وقد كان أثر الحرح الذي خلعه هؤلاء المرتدون في جسم الدولة الناشئة لم يدمل بعد - شهدت السياسة الإسلامية نوعاً من الخذر

التخدير والدقة الدقيقة في تقبل المرتدين واندماحهم في المجتمع الإسلامي ، ويحدثنا الشعبي أن أبا بكر « كان لا يستعين في حربه بأحد من أهل الردة حتى مات »^(١) . بل إن الخليفة الأول حمل ذلك خرواً من سياسته الداخلية وراحته في الحكم فسكتب إلى عماله : « لا ستميموا مرتد في جهاد عدو »^(٢) . وكتب إلى خالد بن الوليد وعياض بن غم « ولا يعزؤن معكم أخذ المرتد حتى أرى رأيي »^(٣) .

وهكذا سكوت في أطراف هذا المجتمع الإسلامي هذه المنطقة الجديدة . طبقة تددت في إيمانها ذات مرة ، في فورة من المورات التي تبقت في أعماقها الجاهلية فكان لا بد من عقابها هذا العقاب الجماعي ، وكان لا بد أن تحرم نعمة السعادة أو روعة الشهادة ، وكان لا بد لخليفة الرسول أن يسير فيها سيرة صاحبه الكريم في الثلاثة الذين حُفُّوا . . . ولكن الرسول أوحى إليه أن يعمو عن الثلاثة وقد ضاقت صيهم الأرض بما رحبت أما الخليفة الصديق فقد استمر طيلة حياته ، في كل عزواته وجهاده ، لا يثق بهم ، لا يشركهم في جيش ولا يعمزهم في بعث لله أن يوليهم عملا . ويحذرون وحوه لمسلمين وفادتهم أن ينسوه عن خطته وأن يبيعوا من رأيه ، ويخرج إليه لمنى يبعثه خير المسلمين ولشركيين وليستأذنه في الاستمعة ممن قد ظهرت توبته وبدمه من أهل الردة ممن يستطعمه عمرو^(٤) فيظل الصديق عند خطته التي انتهجها « فلا يشهد الأيام مرتد »^(٥) .

(ب) وظل هذه حالة المرتدين ، جماعة معاقبة تكفر عن - يثانها بهذا اللون من المد والحرمان ، حتى إذا ولي عمر بن الخطاب ، وقد قوى أمر المسلمين وامتدت قوتهم وغامت في ضباب رقيق من الماضي ذكريات الارتداد عنهم ولا نقصاض عليهم ، اتجه بالمرتدين وحمة جديدة فلم يشأ الخليفة الثاني أن تظل هذه القوى معطلة تعي

(١) «عبري ١ / ٥ ، ٢٤٥٢ (٢) «عبري ١ / ٤ ، ٢٠٦٤

(٣) «عبري ١ / ٤ ، ٢٠٢١ (٤) «عبري ١ / ٤ ، ٢١٢٠

(٥) «عبري ١ / ٤ ، ٢٠٣١

في قلقها وتدوب في أساها ، ولم يشأ أن يحرم المجتمع الإسلامي ثمرة هذا العقاب وما تركه في نفوس المرتدين من اندفاع ورعدة في التكفير ، فأدين أن يشاركوا في الحرب ، وصى لهم أن يكونوا في الحشد ، ثم مضى خطوة أخرى فأذن لهم أن يلوا بعض المراتب في الخش ، ولكنه لا يطعمهم في كثير . لا يطعمهم كما يقول الشامي في الرياسة^(١) وإنما يحد سلطانهم بما دون المائة ويكتب إلى سعد « أن لا يولي رؤساء أهل الردة على مائة »^(٢) . ويصدر سعد بيله الحرير ، تقيداً لسياسة الدولة نحو هذه الطائفة من الناس ، أن يبعث قيس بن المشكوح ، وكان من أولئك الرؤساء الذين همي عنهم أن يوليهم المائة ، في سبعين رجلاً^(٣) لحشد

ومضى عهد الخليفة الثاني ، والمرتدون في هذا الخبر الصيق من المدى الإسلامي الواسع في المشاركة الاجتماعية ، بما هو هذه الأثرة العميقة في نفوسهم ، وهي أثرة مصدرها أنهم يحسون أن يصيب هذه القصة الحزاء في العيص المتدفق من العنصر الصالح ، وأن نفوس الخطيئة الكافرة بالحسنة الكثيرة اللاحقة ، ولذلك اندفعوا في الفتوح اندفاعاً مشرقاً ، وأقبلوا على موت إقبالاً لا يعرف الهيبة ، وانتدبوا ما كان أسرع ما انتدبوا . ويحدث الطبري أن أمي أفل على أبي بكر « يحبره أنه لم يحلف أحداً أشط إلى قتال فارس وحررها ومعونة المهاجرين منهم »^(٤) وأن عمر « يذب أهل الردة فأقبلوا سراعاً من كل أوب فرمى بهم الشام والعراق »^(٥)

ومع ذلك فقد طلت هذه الطائفة عهد عمر حشوة الناس ، على حد تعبير الشعبي ، « وكان رؤساء أهل الردة في تلك الحروب حشوة الناس »^(٦) لم يستطع معاهم المحدث أن تقدمهم فتصعبهم في مقام الذين شتوا على الإسلام .

(ح) ويظل مسلمين عهد عثمان ، ونفقر المرتدون فقره واسعة تنمى بهم إلى الاندماج في المجتمع الإسلامي ، ونسجل أطراف من السيار طويلة الذيل على قصة

(١) الطبري ٢٤٥٨ / ٥ / ١ (٢) الطبري ٢٣٢٧ / ٥ / ١

(٣) ٢٣٢٨ / ٥ / ١ (٤) ٢١٢٠ / ٤ / ١

(٥) ٢١٦٥ / ٤ / ١ (٦) ٢٤٥٨ / ٥ / ١

الردة .. ويتعاون على ذلك عناصر ثلاثة من قبل الزمن ، وصلاحي حال المرتدين ، وحلم عثمان . ثم تكون الفتى في عهد من القسوة والشدة بحيث تنسج معها الفتى السابقات ؛ ويسقط عثمان عن هذه الطبقة آخر آثار العقوبات التي فرضها أو نكر وكسر حديثها عمر « هذين باستعمال المرتدين استصلاحاً لم^(١) » وسكن الزوافة يحدوثها في تنمية الخبر أن ذلك لم يصدم وراهم فداً أن سادهم من طاب الدنيا ، وأنهم حصلوا بثمان حق محل يتمثل :

وكنتم وعمراً كالسمن كلبه خدشه أسياه وأطافره
ما عليما كان حقاً أنهم اردادوا فساداً . أقصد صاحب الخبر إلى أن يعمهم جميعاً بهذا الحكم أم على طائفة منهم . أهو اردياد الفساد أم هي الفتنة الجديدة ، ما عليما من ذلك ، وحسبنا أن نلاحظ أن المجتمع الإسلامي في هذه الحادثة التي تمت وفاة الرسول أو شك أن يشهد في هاتين الطائفتين . طائفة الذين نبتوا على الإسلام ، وطائفة الذين شابت حينهم قصة الارتداد ، وأنه كان لذلك آثاره الواضحة في استعمال هذه الطائفة المرتدة وفي لاستمارة لها وفي ادماعها في الخنوع والبطاوة المجتمع عليها ، فإذا ذكرنا أن الارتداد شمل أكثر أطراف الجزيرة وأجزاء من وسطها ، وأنه لم يسلم منه إلا هذه المواطن التي شهدت نشأة الدعوة وازدهارها ، إذا ذكرنا ذلك أدركنا عمق الآثار التي حلتها الردة في التمييز بين هاتين الطائفتين من طبقات المجتمع الإسلامي .

غير أن لإسلام لم يقتصر على الجزيرة وإنما حاورها ، ولكن المسلمين كذلك لم يعيشوا في هذا النطاق الذي كانوا يعيشون فيه ، وإنما حرحوا إلى هذه الأقطار التي عدوا عليها ، وشاركهم عقيدتهم بعض السكان في هذه الأقطار ، ولذلك لم يحتفظ المجتمع في الحياة الإسلامية بهذا التمييز بين طبقة الذين ارتدوا والذين ثبتوا ، فقد انحدرت كفتته ، بمن اصاف إليها ، أشكالاً جديدة ؛ واضطرب هذا التوازن الذي قام عليه ، فكان لابد من محاولات أخرى في صياغته وتواريه .

الفصل الثاني

ملامح جديدة للمجتمع في أعقاب الفتوح الأولى

وإذا كانت حروب الردة صاغت المجتمع الإسلامي في هذين الطليقتين ، فإن انطلاق العرب فيما وراء الحيرة ، وتبادل المكرة القباية وتقهقرها أمام روح الإسلام ، وتراجعها أمام طبيعة تنظيم الخيوش المائعة واحتلاطها وتمازجها ، أدى إلى ظهور طبقات جديدة في المجتمع الإسلامي ، لا ترى في القبيلة سداها ، وإعنا هي تعادر هذا الطامع القليل إلى طوائع أخرى مشتقة من طبيعة الحياة الجديدة نفسها . . . فلا نسمى «سم القبيلة التي كانت منها ، بل نسمى باسم المدينة التي سكنتها ، أو الموقعة التي حاصتها ، أو حصة الرسول التي تميزت بها ، وما إلى ذلك من مظاهر أخرى حاولت أن تسيطر على المجتمع الإسلامي ، وأن تمسك بقيده ، وسرى فيما يلي أبرز هذه الطوائع .

١ المدن

إن روايات المؤرخين الإسلاميين لبعض هذه التعابير : « وذكر أهل الكوفة — وسار أهل الكوفة — والتقى أهل الكوفة^(١) » — في وفد من أهل البصرة فيهم الأخنف ، جاءوا يرمون إليه حوائثهم يقولون : إنا ، معشر أهل البصرة . . . إن حواسا أهل الكوفة^(٢) . وتنازع أهل العراق من أصحاب الأيام^(٣) ، وسئلني من القئين على أهل البصرة ، وتعين من مقرر على أهل الكوفة^(٤) . . . »

وإن كثيراً من الحوادث في الفتوح والعتاء ، أعنى الحوادث التي تتصل

(١) «طبرى ١ / ٥ / ٢٦٨٣ (٢) طبرى ١ / ٥ / ٢٥٣٩
(٣) «طبرى ١ / ٥ / ٢٣٦٧ (٤) «طبرى ١ / ٥ / ٢٥٣٧

الحياة السياسية والمادية لمجتمع الإسلامى ، ورغم أن ذلك فى الحياة الأدبية بعد ذلك ، تقوم على ما بين أهل البصرة وأهل الكوفة ، وما بين أهل الشام وأهل العراق ، فمما مثلاً يعدل فتوح أهل الكوفة والبصرة فيما بينهم^(١) ، ويلحق أعداداً من هؤلاء بأولئك^(٢) وأهل الكوفة والبصرة يجتمعون كانت هذه المدينة أو تلك من فتوح البصرة أو من فتوح الكوفة^(٣) وفتوحات كلها فى المدايق الشرقية سترتكر إلى هذين التعبيرين اللذين يمحض لروح التى انمحت إليها طغفات المجتمع الإسلامى ، وأهل البصرة والكوفة يتصورون حياً^(٤) وبتدارون حياً ، ويحتمون على القتال مرة ويعتقون عنه مرة ، وتدور حوادث التاريخ الإسلامى بعد ذلك فى حلقة عربية من حوادث هذين المصرين ، ويقبى أن دراسة هذين المصرين دراسة صارة ، جاهدة ، تنفذ إلى الأعماق دون أن تقف عند الحدود الخارجية ، كقيلة أن تلقى المورد على كثير من محال الحياة الإسلامية ، فى الإدارة والسياسة والأدب

ولم تكن الاصراف عن القيلة إلى لمدة ظاهرة جديدة فى المجتمع الإسلامى بدت فى حارج الحرية للمرة الأولى ، واسكنم ، كانت بدت قبل ذلك فى الحرية نفسها وفى مطلع أيام الدعوة ، فالهرون والأبصار أو أهل مكة والمدينة ، وتكفل الجماعة الإسلامية حول هذين المحورين ، لم يكن إلا الصورة الأولى للتحويل عن الحياة القديمة إلى أفق أكثر سعة وأوسع أمداً وسرى فى الحديث عن تمهيد الكوفة والبصرة بعد فى حوادث فتح العراق ، وتمهيد القسطنطينية ومصر والقيروان فى المغرب ، كيف كان هذا التطور لاحتاجى وما مذاه .

(١) المصرى ١ / ٥ / ٢٦٧٢

(٢) الطبرى ١ / ٥ / ٢٤٥٠ : وكان أصحاب الألفين من شهداء مائة ثم اتى البصرة مع عتبه حنة آلاف ، وكانوا بالكوفة مائة ألفاً فألقى عمر بن الخطاب عليهم من أهل البصرة من أهل البلاد الألفين .

(٣) الطبرى ١ / ٥ / ٢٦٨٢ فى الحديث عن بلع سطر ١٢

(٤) الطبرى ١ / ٥ / ٢٦٨٦ : وقد أعدوا ما يصلحهم وهو عشرة آلاف من أهل البصرة ، وأهل الكوفة نحو منهم .

٢ . المواقع

على أن الطبقات الحديدية المجتمع الإسلامي لم تحصرها طوائع المدن حسب ، فلم ينشأ هذا المجتمع المتوثب الفائق الذي يشهد أرضه إلى أرض حديدية ويخاف روح الجاهلية إلى روح إسلامية ، ويحده في كل موطن قدم من موطن هجرته لغات وأدياناً وتقاليد ، لم ينشأ لهذا مجتمع في هذه السوات القصيرة الأولى أن يتحد صوره المثلثة ، وما كان إلا أن يقول إنه اتخذ هذه الصورة في كل جانب طابع المدن هذا الذي كان يمتزج بقرت ويؤلف بين المجتمعات المهاجرة ، كانت طبقات من هذا المجتمع تتحد طابع الموقع . . ويحدثنا المؤرخون أنه كان هناك طبقة أهل الديار الذين أضاف الله عليهم وهم أهل المدائن ، وكان هناك كذلك طبقة غيرهم هم أهل طاروس^(٢) ويبدو كأنما كان لكل معركة كبرى في الفتوح في الشام والعراق طبقة تفردت بلون خاص من الامتياز المادي أو الأدبي . وهم يكن من شأن هذه النسل المجتمعات انبعاثاً أو صيقاً ، شمولاً أو صموراً ، شمرة أو حقنة ، فهي طواهر في حياة الجماعة تدل على ألوان من التشكل تحاول أن تنفد من التصيب الذي يستمد منه مما يملأ عليها نفسها .

٣ . صحبة الرسول

على أن هذا وحده لا يكتفي كل ما كان يحاول أن يصوغ المجتمع الإسلامي الجديد من طبقات . وامتدح لهم هذا المجتمع حرج حرية يرى أنه كان هناك . إلى جانب المدن والمواقع ، طبقات أصيلة أخرى ترجع إلى أدم طفولة الدعوة وتجتمع أصدارها حول رسول صلى الله عليه وسلم ورفقتهم له . فمن الواضح أن المجتمع

(١) نصري ١ / ٥ - ٢٤٦١ - فارس عمر لمصاحبي فارس من أهل نوى ، هجرته أضاف الله عليهم .
وهم أهل المدائن ، صابروا بعد إلى الكوفة .

(٢) نصري ١ / ٥ - ٢٤٥٥ . وذلك بعد تيمم الذين كان من هؤلاء في انبار في فارس ورواه البصرة ، وكان يقال هم أهل طاروس ، وهو إلى لوتة

الأوليين ، في أطراف الشام والعراق ومصر ، كان يجهد في أن يتحلل عن قبيته ويسلح
 منها ، لم تكن القبلية تقيده مثل ما كانت تقيده به في الحاهلية ، فقد أراد له
 الإسلام أن يتحلل منها وأن ينحو من إخراج قيودها ، ولم يعد يسمع لها في حرركته
 الصيول الذي كان يسمعه لها من قبل ، وكان لابد وقد صاعقه ذلك الثوب القبي
 أن يتشكل في أثواب أخرى كأن يتحج بحو عصبية منكزه وشعائر الدعوة ، وكان
 يحصى في طريقه إلى : ش . أمة جديدة ترتبط بقرائنها الفكرية ، وتوحدها عاياتها
 المذهبية ، ولكن هذا المجتمع - وهو سبيل من ذلك - كان لابد له من حطى
 يتعثر به ، واتجاهات متقاربة أو متصارعة يشعب إليها ، وكان لابد في دور التحرر
 من أن يتقلب في كثير من الأوضاع ويحد كثير من الأشكال ، وتنهض عليه
 البرعات والزعادات . ولذلك بدأ وكلاء يخصص طائفة من التشكلات بعضها تشكل
 صادق وبعضها تشكل كاذب ، بعضها أصيل وبعضها طارئ ، بعضها ضعيف ثم
 لا يثبت أن يطويه شكل آخر أقوى ، بعضها يعتمد على المدن التي سكنها المهاجرون
 وبعضها يعتمد على المواقع التي حاصوها والأعناد التي حققوه ، بعضها يعتمد على
 الصعوبة وبعضها يعتمد على القارة ، بعضها يستند إلى الامة وبعضها يرتكز إلى
 العطاء ، بعضها سياسي وبعضها اقتصادي وبعضها ديني ومجتمع اجتماعي . . . لم يكن
 هناك شكل واحد يصدق على كل أنحاء هذا المجتمع القوي ، ولكن كل هناك
 ألوان من التشكل لتدوّن يريد كل منها أن حسب الجماعة الجديدة المصنفة في وعائه
 وأن يعكسها في مائه وأن يعطي طولها وطاقتها لونه الخاص . هذا المجتمع كان من
 التعميد ومن السعة والاحتلاط بالأقواء والذوات والديارات بحيث لم تقو بدور هذه
 الأعماط من التشكل الاجتماعي أن تستغرقه ، وأن تقنع رغبانه وتسد حاجاته ، فكان
 لابد أن تعرض له - قبل أن ينضم بالاستقرار - هزات ورجات ، وكان لابد له
 تبلور في صور وشكلات كثيرة قبل أن يتحدد صورته النهائية . وسيفتح الزمن على
 بعض هذه التشكلات وسبقوى من بعضها الآخر سيكسر حدة بعضها أو شدته ليعدي

مخطاؤه بعضاً آخر ، وستزول طبقات لأنها لم نستطع أن تحقق وجودها في تسلسل متصل أو تحقق شمولها في استيعاب كبير ، وستزول بعض الطبقات كطبقة أهل بدر مثلاً إلى أن تصبح كالجريدة الصغيرة التي يأتكل البحر من أطرافها ويطغى عليها المد حتى يعمرها ، فلا يبقى منها إلا مكائبا في حيار الجماعة . وسيكون لاتساع الدولة آثار كثيرة في صياغة المجتمع وتحديد طائفاته

على أساس لا يستطيع أن نقول شيئاً كثيراً في هذه الفترة التي نستبين تشكيلها الاجتماعي . وحسبنا أن هذا المجتمع كان يورس كثير من النشاط وتثوب فيه الابداعات وتضطرم في أعنفه القوى كما مضطرم في أعماق بركان ، ولا بد أن يبدأ البركان وأن تستريح القوى حتى يدرك صورة التشكل الأخير وقوامه ، فالظاهرة الواضحة هنا ، في الحياة الإسلامية ، أساساً أن تكون مزدوج للهيئة الاجتماعية كلها وللطبقات الاجتماعية و هذه الهيئة ، أعني أساساً أن تكون لأمة وطبقات الأمة في آن معاً . وقد يكون تكوين الطبقات هو الذي سيهيئ مجموع الهيئة ، أعني الأمة ، صورتها وشكلها .

الفصل الثالث

استقرار المجتمع الإسلامي

في الفصول السابقة رأينا أن المجتمع الإسلامي نحد وجهات مختلفة في تكوينه ونموه . . . كانت الحوادث الصعبة التي يمر بها تحاول أن تترك آثارها على سطحه أو في أعماقه ، وكانت تحاول كذلك أن تصوع طقائه المختلفة حاولت حروب الردة أن تجعل منه طبقتين متباينتين هما طبقة الذين ثبتوا والذين ارتدوا ، ولكن الإسلام حث هذه الطبقة من حيث اشتد الحامية الأولى في التذكير بها . واستأن نظام الحياة الإسلامية ذهب بهذا الانحراف ، وكان نطاق الزمن العريض كعقلاً بأن يلب المرئيين وحركة ردة في مطوى الزمن . . . ثم كانت الفتوح وما سبب هذه الفتوح من كريات المعارك وما تلاها من المحرقات والاستقرار في الأقطار الخائرة ، وتبدى المجتمع الإسلامي متأثراً ببعض هذه الأحداث التي رافقت الفتوح والتي حاولت كذلك أن تصوع منه غير أن هذا المجتمع كان بعد ذلك من الأمة ومن النوع ومن عدد بحيث أصبحت كل هذه المحاولات الأولى لا تفي بحقه ولا تنهض بالإحاطة به .

كان لابد إذن أن يعظم المجتمع الإسلامي في شكل جديد يستطیع أن يهب كل فرد من هذه الجماعة التي تصوي فيه مكانها ، في ستم القيم لمادية أو القيم المموية . ومن العسير ، في مجتمع يقوم في أساسه الأصل على المساواة ، أن تتبين العوامل التي تصوع هذا الشكل . ولكن الطير المذقق يمكن له أن يقول إن هذا المجتمع ، الذي ركزت فيه الفتوح وأوشكت أن تستقر به مقاديره ، كان يحصع لعمدين اثنين هما محور شكله الاجتماعي في القرن لأول عامل العطاء ومد فرصه الرسول ونظمه عمر وما كان من أثره في إثراء بعض المسلمين وفي تصحيم هذا الثراء . .

وعامل صحة الرسول ونصرته في دعوته وما كان من أثره في شدة طمقة الصحابة التي انشطرت في بذورها ، شطراً نعه في معرفة العلم وشطراً نعه في السياسة والحكم في ذلك هذين العاملين كانت تسير الصدقت في هذا المجتمع الإسلامي ، وكانت تشكل وفقاً لها كما تشكل لمددة الصحابة مع استدارة القاب الذي ترتكز عليه فقد عاش صحة الرسول في ذاكرة الجماعة للإسلامة ووجدتها على أنها امتداد لحياة الشريعة وتأييل لها ، ونعير عن دعوته وتحسين لهذه الدعوة ، ونقل السكل دقائقها وخصائصها ، وعبريم السكل مواقفهم ونحوهم ، واستمددة السكل ذكرياتهم وأحداثهم ، وأمنته حية صامدة متحركة داخل الفكره ونظورهم . وعاشت فكرة العطاء كذلك في حياة هذه الجماعة على أسس مبنية مما ما يرى في العطاء . مرأ للمكانة الاجتماعية ونعيراً عن السلفة في البصرة ، ومما ما يرى فيه سبيلاً للأش الكريمة ، ومما ما يراه طريق الاستمعة بالحياة واسيد ، النصير .

وفي ضوء هذه النظرة نستطيع أن نتبين كل الذي كان من أحداث الحياة الإسلامية في القرن الأول الذي نعي سراسته ، وقد حصع هذا القرن لحدين العاملين خصوصاً نعيم ، في من حادثة أو جمعة أو فسه على مدار سنيه منه بلا وهي أثر مباشر أو غير مباشر ، و نتيجة قريبة أو بعيدة عنهما . فتن السياسة ، وشيع القرية ، ونوات أولى ، وسطره الجمعه الحكة من قرش ، وخلاف ما بين العرب ، ومابين العرب ولأعاجم . كل هذه نعه الكهري في الحياة الإسلامية ترد إلى هذين العاملين وتفسرهما .

وما من سبيل إلى أن نعرض لهذه كله ، فليس هذا محل حديثنا ، وبما نحن نعي أن سبين هذا الإطار الإجمعي الذي كان يعب الحبة لأدية وحية الدعوية ، والذي كان يترت أثره فيما . وما من سلك في أن هذا هو وعد النبي . سقر عير المجتمع الإسلامي هي التي رسمت للتطور الدعوى والتطور لأدى ، من بعد ، حطوطه .. فقد كانت الفتوح سبباً في اتساع لاهق أمام البعة العربية ، وسكن الدين ونوا أمر

هذه الالة ، عناية بها وجمعاً لشواردها ومحاولة لتفصيلها ومصبياً في هذا التفصيل ،
 إنما كانوا من هؤلاء الصحابة أو من التابعين ، عرباً أو موالي ، الذين راوحوا بين
 الإسلام وبين اللغة العربية مراوغة عميقة والذين اصرقوا عن فتن الحكم إلى نعيم
 العلم ، وعن ثروة الحياه إلى ثروة المعرفة . . ولم يكن تطور الأدب ، فيما سبى ،
 واشعانه إلى أدب يعلب عليه الطامع الجاهل وأدب يعصب عليه الطامع الإسلامى
 إلا أنراً لهذه الحصومات العسكرية بين سيرة فريق من الصحابة بالإسلام في حدود
 النسيطة التى جاء بها وكان عليها ، ومجموعة فريق آخر عن ذلك والتحول بالإسلام
 إلى أن يكون هذا الملك المصوض . ولم يكن كذلك إلا أنراً لهذه الحصومات

السياسية التى كان يثيرها العطاء من استئثار بالسطح وتغرد بالحكم
 لم يكن العطاء أو صحة الرسول إذن هذه الظاهرة القريبة الموقوتة أو المحدودة ،
 وإنما كانت عنواناً لأشياء كثيرة تكن فيها وتستتر وراءها . كانت في قيمها
 وتعميرها وتمتازها صورة لكل ما ساد المجتمع الإسلامى من تيارات تحولت به في هذه
 الوجعة أو لك . فهت صحة الرسول في الأوساط التى تولت مقاييد الحكم على
 غير ما فهمت به في الأوساط التى أمنت من يدها هذه المقاييد ، فش من هذا الفهم
 للمعاير كل هذا ، الخلاف السياسى الدينى الذى أثار شاعراً أدبياً حصصاً في العصر
 الأموى وكان العطاء — أول الأمر — سبيلاً لتقدير العمل ؛ وكان لا يباله إلا الذين
 يستحقونه في حدود ما أسراه . وما انحرفت بالحياة الإسلامية الطريق حين
 استقرت في مهاجرها الحديدية ، أصبح العطاء ، نساً للعراع وللدعة وطريقاً للفرف ولم
 بعد حفاً من حقوق الجماعة وإنما فسر على أنه حق من حقوق الخليفة يريده
 ويفقهه كيف يشاء ويصل به ويمعه بمن يشاء فكان من هذا الامتياز المالى
 بين العرب أنفسهم وبين العرب والأعاجم أحياناً ، وما يستر وراءه من مائل حقيقة
 أو عقائد فكرية ، ما يفسر لنا كل الثورات التى كانت مد تبارل الحسن حتى
 استقر الأمر لعمد الملك وما سبق ذلك أو تلاه ، وما واكب هذه الثورات من حياة
 أدبية أو شعرية ثرية .

هناك إذن قيمتان كبريان سادتنا المجتمع الإسلامى وأرستنا قواعده : قيمة معنوية تتمثل فى محبة الرسول ، بكل ما وراء هذه القيمة من استمساك بالمثل الإسلامية الأولى الصحيحة . وقيمة مادية تتمثل فى العطاء ، بكل ما وراء هذا العطاء من مهم لأساليب الحكم وأعمال السياسة وطريقة السير بالدولة الإسلامية . . ومن هاتين القيمتين اللتين صاغتا المجتمع الإسلامى كانت نشعت كثير من القيم الأخرى فى الحياة الاجتماعية وفى أبرز مظاهرها هذه الحياة الاجتماعية من التطور المعنوى والتطور الأدبى .

ولن نحاول هنا تفصيل ذلك ، فهذه التطورات مكانه بعد من البحث المفصل ، وإنما نحن نتمنى هذا البحث عن أصول هذه الظواهر المعنوية والظواهر الأدبية ، وعن تيارات المجتمع الطاهرة والحفية ، القرينة والبعيدة ، التى كانت تتحكم فيها من وراء ستار فإذا تمدى ما فى هذه العفريات أن المجتمع الإسلامى كانت تنورعه ألوان من أهم هاتين القيمتين الكبيرتين ومن التمييز بينهما ومن تمثلهما ونطائيهما ، فقد وصمما يذمنا إذن على كل ما سرى بعد من أصداء ذلك فى حياة الأدب العربى واشعابه فى التيارات المحافظة والبيدات المحددة ، فى اردة إلى القيم الجاهلية أو الاستمساك بالقيم الإسلامية . وقد وصمما يذمنا كذلك إذن على ما كان يدفع هؤلاء الناس إلى تعم العربية وما كان سوقهم إلى أن يعالوا لأعراب فيها

غير أن التطور المعنوى مدين إلى حركة الفتوح والتأرجح ، أعنى إلى هذه الحركة المادية القرينة . وبست له هذه الخدور البعيدة التى سكن وراء لتطور الأدبى ، على اشتراكهما فى كثير من البواعث والتفاهمات فى كثير من الدوافع . ومن أجل ذلك كان لابد بعد من أن يدرس الفتوح نرى كيف كان تمدد هذه الموحدة الإسلامية . أعنى كيف كان تمدد الإسلام بكل ما كان يواكبه من دين وعقائد ، وما يصاحبه من انتشار اللغة واحتلاط الأجناس .



آية هذا كله أسما فى هذا الكتاب الأول لم نشأ أن نحدد الحياة المعنوية والأدبية عن إطارها الذى كان يلتف حولها ويسطوى عليها ، ولم نتجه إلى دراستها دراسة

مجردة عن الوعاء الذي كانت تعمل فيه وتتفاعل معه . وكما وجدنا أن
مصطلح كدلك أن يرجع هذه التوقعات بسهولة خطوات إلى الوراء ، فبأي شيء
كان هذا المجتمع من قبل ، وأي شيء لـ به في الإسلام . أي القيم التي كانت
سيطر عليه من قبل وأي القيم التي أحدثت به صيته بعد . هذه الدوريات
التي مرت بها قبل أن يستقر وكيف كان استقراره . ولم تكن هذه توقعات متعمقة
لأنها وإنما هي متعمقة للذي وراءها ، وبذلك كانت موحدة بامعنى لدى كشف
عن أصول الخيول للامانة وعن عوامل تمددها ، وعن مثل الحياة الأدبية التي
كانت تلون الأدب وتمطيه صورته وأشكاله

ولكن الظهور لأدى والناظر الذي كان أثر غير مباشر هذه الحياة
الاجتماعية كان في كثير من عناصره أثر مباشر للتأثير التي صارت هذه الحياة
الاجتماعية : ولذلك يبدو أن من الحق أن نقرر كما نأخذ من هذه الرسالة
على دراسة الفصح ، فمحاور لإطار : حتى نكمل ما له من أثر في الصلابة والتوجيه
والتعديد إلى الخوارج الدينية التي كانت تزعج في تصديق من هذا الإطار .
والتي كانت تصوغه كذلك وبين مداه وأبعده : أعني إلى حركة الفتح .

ومن الواضح أنه لا يجب أن تكون الفتح في ذاتها عرصة أصيلا ، في عمدا
الذي يهدف إليه ، وإنما هي مفرس في طاق ما يكون من أثرها للامانة والأدب
قد يكون ذلك هو لدى مدلولاته الأولى ، وقد يكون هذه الطريقة الأولى صحيحة
واصحة ، ولكن مع ذلك موضوع ونقطة به تعمل من غير أن نصل بين حركة
الفتح منها ، وبين آثارها . فكل دراسة تاريخية لا بد أن تكون على أساسها
في نفس دراسة الفصح نفسه ، بل إن التعرف إلى هذه الآثار في القرن الأول
— وهي فترة يحيطها الغموض والتخبط — لأحدث وتتميز الروايات ، وتبدو
النتائج مسككة أو كادستكة — أن يكون واضحاً ولا مبهوماً ، لا حين نقر
في حوادث الفتح نفسها ، فاحدة هي الأرض التي نشأ فيها هذه الدور عن أولى

أوراقها الخضر ، وراعيها البصر ، ومن العير فصل البراعم الصغيرة والأوراق البصيرة
عن التربة التي بذت فيها لأنها لا تعيش إلا بها ، ولا تملك الانفكاك عنها .

وعن هذا المبدأ ، وهو مبدأ يضطر إليه الباحث ، وبحسبه الدين يشاركونه هذه
العمرات التي يمر بها ، وحديثي مصطفا أن أنفع حركة لفتوح تنعماً دقيقاً . أرصد
كل اتجاه ، وأستبجى كل حادثة ، وأسأل كل حبر ، وأسندطق كل محاولة .
إن التيارات السكبرى لا تمتنع لا يمكن أن تقع ماحثاً بقصر جهده على القرن الأول
الذي كان يولد فيه كل شيء ، وتبدأ فيه الحياة الإسلامية على اختلاف مباحيها
تفتتح وتنشقق . فهذه التيارات السكبرى لا تدل على أكثر من المنحى العام الذي
تناهت فيه الفتوح ، ولكمها لا يمكن هذا التعميم أن نصفا أمام شكل المجتمع
الإسلامي ، ولا نتيج لما أن تتعرف إلى الخطوات الأولى في تعريف الأنظار
مدفوعة وإسلام أهلها ؛ أعنى في التعرف إلى الدور الأولى للحياة للعوية والأدنية

ومن هه كمت مدفوعة إلى أن أعنى بحركة الفتوح نفسها ، حركة تقدم
الحشوش ، وأن أابع تسلسلها خطوة بعد خطوة ، محدلاً دائماً أن أنعرف
إلى ما يكون وراءها من أصول الحياة للعوية والأدنية التي أهداف إليها

واضطري ذلك إلى كثير من الماء لا يمكن أن يكون شيئاً في حساب الدراسة
الحادة ، ولكمها اضطري بعد ذلك إلى شيء كثير من القول ، وهو أمر له أثره
في حجم الرسالة ، وفي تواضع عليه أصحاب الرسائل من أقدر ، وحشت أن يعسر
دراسة حركة الفتوح على أنها نوع من البريذ ، وأن ننهضن القصة في القرن الأول ،
نوحه خاص ، بين الأساطير والسائح ، وأن يحوط الصواب العلاقة المسكينة بينهما ،
فهى نتائج قرينة من أسماها ، متصلة بها أشد اتصال وأقواء ؛ لأنها في مكرورها تمثل
أوائل السوق التي عصت عنها التربة ، وسكها لم تقو ولم تستعلط بعد ،
فهى وجذورها الأولى سواء .

ومع ذلك فقد مصبت ، ووجدت النجاة من ذلك كله من حشية التناول

أو من حشية الضلال في التفسير ، أن أحمل من دراسة الفتح وتنظيمه في كل قطر رسالة خاصة مدققة بالرسالة الأصلية ، هي إضافة عليها في الشكل ، ولكها جزء يمثل الأصالة الأصلية في الموضوع .

تسمى هذه الدراسة إذن في عنوانين كبيرين : حركة الفتح المادية وموضوعها الرسالة الإضافية^(١) ، وحركة الفتح الاجتماعية وموضوعها فصول الرسالة الأصلية .. وفي هذه الفصول سيكون من دأب البحث أن نقف عند كل طهارة نستطيع أن نعيد لها في رسم معالم الحياة الاجتماعية والعرف إلى الواسع ، وأن نجمع بعض الطواهر إلى بعض حتى نقيم لهذا التطور الاجتماعي الذي طرأ على الحياة في هذه الأقطار سواء بكل ما نملك أن نصل إليه من المواد الأولى .. وأما الفحوات التي يملأها البحث ، والتي لا نسمع فيها الدفوف أو الحوادث أو المقارنات فسنحاول أن نملأها بما تقدمنا به طين الحياة نفسها ، وبما تسلم إليه العلوم الاجتماعية والتربية .

(١) طرأت هذه الرسالة الإضافية في كتاب من عنوان : حركة الفتح الإسلامي في مصر لأول

الكتاب الثاني

نشأة المجتمعات الإسلامية الجديدة
في الأقطار المفتوحة

الباب الأول

المجتمع الجديد في الشام

مقدمة

في الفصل الذي عقدناه لحركة الموح في الشام، استطعنا أن نتعرف كيف نتم الظفر لـسـلمين ، ومدد كانت خطواتهم إلى تحقيق الغلبة العسكرية ، وكيف تمكن هم أن يطاردوا الروم في الشمال والجنوب ، أما هذا فمستحيل أن ندرس ما كان بعد الفتح . كيف دخل المسلمون هذه المناطق وكيف استقروا بها ، ماذا كانت سياستهم في أرضها وسيرتهم بأهلها . و تتمير آخر مستحيل أن ندرس هذا استقرار الفتح بعد أن درس حركة الفتح ، وسنعرف إلى شدة هذا المجتمع الإسلامي الجديد في هذه المنطقة . فكيف كان يصاغ هذا المجتمع ، ما العلاقات التي كانت بين العرب الوافدين والسكان المقيمين ، وما طبيعة هذه العلاقات . كيف انتهت بعد إلى تعريب هذه البلاد وإلى إسلامها . ما هو هذا المجتمع الذي كان أثره من آثار الفتح والاستقرار والذي آكل أن يكون محالاً لاشار الأمة العربية وموطناً من مواطن الأدب العربي ؟ .

إن دراسة هذا إذن ليست دراسة مجردة للعلاقات بين الداخلين لوافدين وبين السكان الأصليين ، ولا تعريفاً مطلقاً للذي كانت عليه الأوضاع الإدارية والمالية والسياسية . . فهذه كلمة إنما تقصد إليها هنا من نحو واحد هو هذا المجهود الذي يساعدها على أن نتعرف إلى ولادة هذا المجتمع الجديد الذي ستعيش فيه العربية ويتنفس فيه أديها ، وكيف كانت الاستجابة له وما مدى هذه الاستجابة ؟

ومن هذا سنجد أساساً مدعومون أن نتعرف إلى كل العناصر التي عملت على ولادة هذا المجتمع : أما الباحية العسكرية لحالة فتلك موضوع الفصل المعقود

لحركة الفتح^(١) ، وأما لولوجي الاحتمالية الأخرى فذلك ما سمعته هنا إذ نتحدث عن أصل الصلوات الأولى التي نشأت بين مسلمين وبين لساكن وعن طبيعة هذه الصلوات . ومن هذه الخطى الأولى يستطيع أن يعصى فتعرف إلى ما كان من أمر التعريب ، سواء في ذلك التعريب للهوى أو صلة القرابات القديمة ، وإلى ما كان من أثر الإسلام وبشاره وإقبال الساكن عليه ، سواء كان هذا الاقبال نظميًا أو مبريًّا . ومن هذه جميعًا سيكون قد عرّف معرفته أو ب إلى أن تكون حقّة بيرة ، هذه اليراثات التي شهدت تطور اللغة العربية وناسي شهدت تطور لأدب العربي ، فلا يكون حديث عن أثر الفصح في حيزين اللامونة ولأدبية هذا الحديث المعص العيين ، لوعر الطريق ، وإلى هو حديث قد وصفت له أسسه ، وعرفت فيه بيئاته ودرست كل حواسه التي ساعدت عليه ومكنت منه

وسمعه دراسة . هذا المجموع الجديد في المصدين التاليين :

الأول : الأسس الإسلامية لهذا المجتمع

١ — الأنفس والأموال ٢ — المال والأديان

الثاني : التعريب

١ — القرابات القبلية ٢ — الصلوات اللغوية

(١) النظر كتاب « حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول » .

الفصل الأول

الأسس الإسلامية لهذا المجتمع

كيف سار المسلمون بهذه البلاد بعد أن استكاثت لهم ، وكيف كانت صفتهم بآهلها . ماهى العلاقات التى كانت تنظمهم ، وكيف صاير المسلمون هذه العلاقات ، وكيف أدت هى إلى هذا المجتمع الحديد ؟ وما تستطيع أن تبين ذلك فيما بلى

١ - الأتقى والأموال

أدرك المسلمون مد وطنوا هذه لأرض الخدعة أن أمان الناس على أنفسهم وأموالهم أول ما يجب أن يشيع فى نفوس السكان وأن يملأ عيهم آفاقهم ، فلا يعيشون فى راحة الخوف أن تخدع أموالهم أو على موجة القلق أن تنزع أرواحهم ، ولا ينقلبون إلى أرواحهم إذا أصبحوا أو إلى بيوتهم إذا أصبحوا فقيرين مضطرين . فتحريرهم من هذا الخوف وإنقاذهم من هذا القلق دعى فى مقدمة ما تهدف إليه الحركة الإسلامية ، حتى يؤوب إليهم أمنهم وثبت إليهم طمأنينتهم ، وحتى يعيشوا فى أحواء مسالمة لا يهددها الرعب . وحين تنوار لهم هذه الأحواء وبما تنوار لهم الثقة بحجاب الدعوة والإيجاب بما يؤمنون به ؛ وقد يكون لإيجاب طريقاً لمشاركة الوحدة . ومن أجل هذا كان أول ما كان فى كتب الصلح المخذمة أن يعطى القائد أو الخليفة للسكان الأمان على أنفسهم وأموالهم . جاء ذلك فى كتاب خالد إلى أهل الشام^(١) وفى كتاب عمر إلى أهل بيت المقدس ، وفى كل الكتب التى كتبها غير عمر وغير خالد فى مدن الشمال فى الجزيرة وفى مدن الجنوب فى فلسطين . ولذلك استطاع هؤلاء

(١) هذا ما أعني خالد بن الوليد أهل دمشق إذ دحها ، أعطاهم أماناً على أنفسهم وأموالهم وكتبهم وسور مدنيهم لانه ولا يسكن فى دورهم . سلاوى دحج سلاوى ١٢٩ لأموال ٧ ٢

السكان أن ينتهوا في حوزة ؛ فليس للمسلمين من عرض فيهم ، في أنفسهم ولا في أموالهم ، لن يحدوهم ولن يتحدثوا معهم لأمرى ولن يجتازوا أموالهم . . إن لم كل ما يتيح الإنسانية للناس من آماد الأمان ، في كل شئوهم

كانت الأفسس ولأموال إذن في عرف المسلمين آمنة . . الأموال كلها مادية تتصل بالأرض والمنزل ، ودينية تتصل بالسكن والصلوات . ولأفسس كلها ضعيفها وقويها سقيمها ورينها وسائر منها ، فهذه الأفسس حبيماً مكانها في المجتمع الجديد ، لا يضطهد ضعيفها ولا يهمل مرضاها ولا تنسى فيه حقوق ولا وجائب : « أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنفسهم وصلواتهم وسقيهم ورشهم وسائر ملتهم » (١) .

ولقد تدرج كتاب الصلح الذي كتبه عمر لأهل إلباء في ذلك تدرجاً رائعاً بارعاً فهو لم يقتصر على أن منح الأمن لسكان البلاد وحدهم ، ولكنه مضى ، في السماح طلق ، منح هذا الأمن للروم كذلك من شاء منهم أن يبقى . ثم مضى خطوة أخرى في مثل هذا السماح الفرع منح هذا الأمن لمن كان بينهم من أهل الأرض .

فإن الروم فإن المسلمين لم يكووا معهم - بعد أن وصفت الحرب - لاقصة ولا عتاة . وهم الذين حاسبهم بالحرب وقادهم بالقوة ؛ هم كذلك لا يريدون عداوتهم مدام عرضهم البعيد أن يتلقوهم في دعوتهم وأن يصومهم إلى فكرتهم وأن يطوروهم في دينهم . ويشبه أن يكون كل الذي فعلوه معهم أنهم ألجوا فيهم قواهم المستعمرة الطاغية وردوهم إلى الإيمان بكرامة الإنسان ومساواته ، أعى أنهم حققوا معنى التحرير التي جاءوا بها . ولذلك فإنهم لم يجرحوا من سوربة أسرى مقيدون ، ولم يدعوا أرقاء مستعبدين ، وإنما تركوا لمن شاء منهم الخروج أن يخرج ، يحمل صورة للحرب والسياسة والخصومات لم يهدد العالم من قبل في مثل هذا السماح

الدار ، فقالوا في صالح إيلياء^(١) : « وعندهم أن يخرجوا منها ارووم والاصوت . فمن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبعثوا ماءً منهم ، ومن أقام منهم فهو آمن ، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية » .

ووقع كتاب الصلح مثل هذا الموقف أيضاً بين كان في إيلياء من أمم الأرض جميعاً ، لم يهدل سبهم ولم يذبحهم فريسة هذا لأغلاب ، ورجع أباح لهم من الأمن ما أزعجهم . وهبهم هذه الحرية التي وهبهم للروم ولا مكان وآمنهم ، منهم أن يحرقوا أرضهم أو يخلو في مكابهم أو يبتعدوا عن الروم . « ومن كتب من أهل الأرض قبل مقتل هلال من شاء منهم فهد ، وعنه من دعاي أهل إيلياء من الحرية ومن شاء سار مع ارووم ومن شاء رجع إلى أهله^(٢) » .

وقد تمثل الأمن الذي أتاهه الإسلام في هذه الصور السكونية أماماً على الأمن كلها وأماماً على لأموال كلها . وقد يكسبها كسبها تملق القبود ، وبها كل أمد وسع إحواس ، بها في إصلاق لئس وأموالهم وندس وشئونهم ، وبها كذلك في حرية لها حرية هم ، حرية إلى هذه الأرض أو تلك ، أرض الأعداء وأرض الأصدقاء ، وشمل أمم من لئس . « يوم الظارئين أو من كان من أمم لأرض الرافدين . من قد مثل أهل إيلياء أممهم » . فمن أحب أن يسير بهسبه وماله مع رومه ويختار بيته وصيته فليذهب آمن على أممهم وعلى بيوتهم وصدهم حتى يبعثوا منهم^(٣) . « هم جميعاً سواد في أن يهدوا من هذه الحرية ، إن شاءوا خرجوا وإن شاءوا بقوا ، بقوا آمنين ومخرجون آمنين .

والصلوات المذبة التي كانت بين المسلمين وبين السكان الأصليين تقرر ، فيما ظلماعه عهود الصبح ، شتى شتى المسخنة من نحو ، واليسر من نحو آخر . وقد تحدثت هذه الحرية . التي كانت تعبر تعمرها عن البسطة ، وشؤونها

(١) من عهد عمر لأهل بيت المقدس ص ١٠٠ ٥ ٢٤

(٢، ٣) نصوص مقتبسة من صلح عمر لأهل بيت المقدس ص ١٠٠ ٥ ٢٤ - ٦

في الأداء عن اليسر فلم تكن في مرة من المرات قاسية ثقيلة ، ولم تكن صربية جامدة صلبة ، وإنما كانت في نوعها وفي قدرها ، وفي أسلوب جبايتها وفي تحديد المكافئين بها ، ضريبة مرنة شديدة المرونة .

فأما عن النوع فقد قبلها المسلمون عيماً وتمدداً .

وأما عن القدر فقد كانت « دندراً وحريماً من الحيلة » ، ارتضت « مص المدن ذلك أنداً ، أسير أهلها أو أعسروا » ، وصالح « مص آخر على قدر طاقته إذا أراد ماله ريد عليه ، وإن نقص نقص ، وكذلك كل صلح دمشق ولأردن معهم على شيء . إن أسسروا وإن أعسروا » ، ومعهم على قدر طاقته ^(١) . « ومن المؤكد أن للديار وخراب دون ما كان يدفع السكان من صرائب للروم .

وأما عن أسلوب حديثهم ، فقد كان المسلمون لا للمدينة التي تؤثر التصحية وتقدم دين يديها الرحمة وتبذل كموا في جهود الصالح أن لا تؤخذ الحربة قبل الحصاد ، وجاء في كتاب عمر رمي الله عنه لأهل بيت المقدس : « ولا يؤخذ منهم شيء حتى يحدد حصادهم » ^(٢) .

وأما عن المكافئين بها فقد كانت على التدرج و« حدم » ، وكانت على المديدين دون رحل الدين ، وكانت على « حل من دون الباء والأطفل » ، وكانت على الرحال التي تدرج على السكان من دون « صال والمحررة ومصين » ، وكانت أخيراً على الذين يبيع لهم دحلهم أن يقدموها .

ولا شك أن الزرم هذا اليسر في الصلات المنة لعب دوراً هاماً غير مباشر في تقريب مسافة الخلف بين السكان والمسلمين ، فلم يحس السكان أن هناك طائفة من فوقهم ستؤثر تغييراتهم ، أو تحول «هم» وبين حقوقهم ، أو يعيش عائلة تديهم ، ولذلك لم يستمر موقف العداء الذي كان في عهد الفتوح ، وإنما تموسيت هذه المرحلة وبدأ الاطمئنان يسود بشكل هذا المجتمع .

٢ — الملل والأديان

وعلى أن الإسلام دين ، فإنه وقف من المصرية في الشام موقف التعجب والود
فقد كان يرى أن تعظم الإسلام والإحاطة بالدعوة التي تقدر الأديان السابقة ، وتؤمن
بالأنبياء الذين تقدموا محمد صلى الله عليه وسلم ، والتي ترى ذلك شرطاً في صحة عقيدتها —
تفهم هذا الإسلام كميل أن يكون مرحلة في التطور الذي نحو تقدمه واعتناقه ،
والاندماج في أصحبه ، ولذلك آمن الناس في عقائدهم كما آمنهم في أنفسهم وأموالهم . كان
شعره أن لا إكراه ، ولم يضطروهم إلى عقيدته اضطار القوي ، ولم يذمهم دفع المحدث ،
على حين كان من -يرة العالم آنذاك أن لا يفتح هذه الحرية للناس في أن يؤمنوا
بالذي يشاءون إلا في أصبق الحدود . آمنهم على عقائدهم ، وآمنهم كذلك على كل
ما يتصل بهذه العقائد من مقدسات وصالان وكائنات ، ووقف بدمته بينها وبين
« أن تسكن أو تهدم أو يتفكك منها ولا من حبرها ولا من صانعها ولا من شيء
من أموالهم »^(١) . ، وأباح لهم أن يستمتعوا بما يعتقدون في مدى واسع من الحرية
ولا يتطلع إليهم أحد بإكراه ولا سلب من أحد إخبار « ولا بكرهون على دينهم
ولا بإصدار أحد منهم »^(٢) .

ومن حين تدو لأعيان هذه الحرية الدينية حفاً طبيعياً في هذه الفترة المتأخرة من
الرمز ؛ وري ، دعم ذلك ، كيف يحل بين كثرة من الشعوب والأمم وبين هذا الحق
يستطيع أن تبين أي مدى بعيد حقيقة الإسلام في هذا المجال حين كان يصعب أسس
المجتمع الجديد في الشام ، وستطو كثير من العظم المحصرة فاصرة أن يطلع هذا المطلق
الواسع .. ويبدو كأن الإنسانية لا تزال حتى اليوم تحاول أن تدور في هذا العلك
قل أن يحتويها ويتطوى عليها وقبل أن تصبح حرراً منه

في هذه السياسة التي سار عليها المسلمون ، وفي هذه الجهود التي كتموها كانوا

يصنعون أساساً لمجتمع جديد في هذه البلاد ، ويدنو معالم هذا المجتمع من حلال شروط هذه العهود ، تستمتع بالحركة الحصة والطلاقة العربية . . لم يكن مجتمعاً صديقاً ولا منطوياً ، ودست له الانعزالية التي يحرص عليها المستعمرون ؛ ولكنه ، كما تبين في نظريته إلى الأمتس والأموان والملا والأديان كل مجتمعاً طليقاً حرّاً يسمع الناس جميعاً من كل أمة ، ويؤوى إليه الناس جميعاً من كل ملة ، يبيع المشاركة فيه لمن شاء هذه المشاركة ويتيح الخروج عنه لمن أراد الخروج . يشارك آمناً ويخروج آمناً .

إن عهود الصلح والسياسة التي رسمتها لتحمل ولادة هذا المجتمع الجديد . نقد ولد سنياً معافى كمثل له لسلوك كل شرائط الصحة والقوة والنمو : هموا إليه من الدين سلامة الفكر وصفاء النفس ، ومن الصحراء سلامة البدن وقوة المقاومة . ولذلك أن يكون محيياً أن شهد هذا المجتمع حركة واسعة في التعريب ، وأن يكون مد ذلك مركز الدولة وموضع عاصمتها وموطن عاصيتها .

الفصل الثاني

التعريب

هذه كانت سياسة المسلمين هذه التي وقف عليها، انصهرت السيفه إطاراً بارزاً لاستقرارهم كانت أشبه تمهيد الطريق ونجدة نحو فقد مكنتهم هذه السيرة الطائفة المتحررة أن يحيطوا بهرتهم إلى هذه البلاد ومهرهم بها بهلات من النعمة تكسر حدة المعارضة وتطغى لجة النفد وعلى قدر ما حقت هذه السياسة من معاني التحرير وعلى قدر ما كان هناك من تطابق بين فكرتهم وهجرتهم ، بين دعوتهم وبين سيرتهم ، كان القدر الذي مكنهم من الاستقرار ومن التركز ومن القدرة على تعريب هذه المنطقة وسد من ظاهرة التعريب هذه فيما إلى .

١ - القرايات القبية القديمة :

كان طاهر حيوش المسلمين ومكسها من علمه لروم إيقاظاً للقراية القديمة التي نصل من عرب الصحية وعرب الخيرة وقد أحست انه من ، سواء منها الدولة في العراق أو في الشام ، حاجتها إلى أن تقدر هذه القراية ، ومكنت لها وحدة اللعة من هذا لاعتداد ، والتمعت فوحدت أن الأصداء التي كانت تدهش من مركز الحكم بونانية ، والأصداء التي كانت تسحبها آرمية ، أصبحت عربية مبيدة صوتاً ومقدلاً . هم لانكون هذه النقائل القراية الذي تفرّد فيه والصدى الذي تتحارب معه ، أليس في ذلك ما يرفع من شأنها وعلى من مكسها ويتيح أن يكون لها في ميزان الدولة نصيب ؟

وكذلك بدأت تنفتح هذه القرايات المداعة . كانت كالخديفة المشعة التي تركها البعد واهجر للتراب والزمال . مما كانت هذه السحابة التي أصدت بلاد

الشم أحست هذه القبائل ماضيها ، ونضحتها السحابة بالمدى ومعيتها بالظل وسقتها
 الماء فارتوت ، وعادت لها كل حياتها التي كانت تنواري في ظلام العدم ، والتي
 كان كل ما يحيط عيها وجودها وأصولها لغة توشح أن تحصي لدمعة وتثني بالحوار
 و « تهلين » أو « تآرم » — وتجارة وتجاريغادرونها ويروحون عليها كلما كان
 موسم الرحلة وموعد القوافل أما الآن فإن مرة صدمة تثير فيها كل ماضيها
 وتعيش فيه ذكريتها من حديد ، ونهس كأنها كانت في حلم تترك عيها وتلتفت
 من حوها ستوقى بما ترى من أشياء وأشخاص فقد بدأت حيوط الذكرى تنفج
 وتتواصل ، وبدأت الذكريات نفسها مثل وندة وب ، ون في أدمها شعر وبثر ،
 وابيضت من أعرق أصداء حوادث وحداث ، والتي لحصر بالماضي لقاء عجيها بمعده
 حتى وعده وهم ، وتحدث الأحداث للذي تواوا إلى الأحقاد البتير ، واستمع
 الأحقاد إلى هر الحديث ومعه . معوه كما سمعه : وكذا أودوا أن يسمعه مرة
 أخرى . وكانت يد سفلح لأرض فاطوت فيه هذه البعد التي فصل الحريرة عن
 بلاد الشام ، ولأهلها ، في أدها البذل ، فواج متفجرة مصفة من القدم لا تبعاد
 ولا تقطع . لقد انتقص ماضي كله لأن هذه القبائل أحست حاجتها إليه ،
 وسئمته كله لأنها وحاث في سئمته حيرها ، ولأنه كان يجمعها من مرتبة
 اثنية في طلمات المجتمع أيام يبرطة إلى طاعة لأولى في يد العرب ولا سكن هي
 وحده إلى سئمته والسكن الذين كذلك سمعه . وكل كلما وحدوا فيه
 أنه كان يورثهم من الطائفة التي سئمهم إليها والسكن الذي يستريحون إليه .

وهكذا نبضت من حديد عروق كانت حدثت فيها الحياة ، وطغمت بالدم بعد
 أن كاد يثني عليها الحرف ، وترددت في حواس حيوية كان لزمن أقدما حشرهم
 وأهلها . حرب عرب أصحية عرب حررة . فله رأوا أن ذلك من يخليهم قنبروا
 منهم ، ثم صمقوا معهم ، ثم شاركهم مشهم وفكتههم ، وسكوب منهم حية
 هذه الكتلة الكبرى في جسم الدولة حتى لكانت هذه القرابة هي الخرثومة

التي بنت عليها تعريب الشام ، ولكن الرمن كان يدحر هذا الويد إلى مثل هذه الظروف التي يستطيع أن يجد فيها من يرعاه و يعي به و يأخذ بيده
ومضى تعريب الشام ، وهذه أولى خطواته ، ومضت كذلك القبائل توثق صلاتها
التي أرشها الرمن ، وكان من ذلك على ما أحسب هذه العديّة التي نارت في الأسباب
و بحوثه ، اربط المحكم بين هجرات القبائل في الحديّة وبين أصولها في البلاد
العربية . ولست أملك أن أحتدّدها ، وثقة هذا اربط وصححه ، وذلك نحت يجب
أن يبرر بحير خاص و جهد خاص ، ولكن الذي لا يملك الأساس أن يصير عليه أن
ارتداد القبائل إلى ماض كانت الآرمية والحيابية وأنماط حياة الحديّة تقطع صلتها
به ، لا يمكن أن يحلوا ، هذا الارتداد ، من تريد واستحال ، ولا يمكن أن يتجرّد عن
حقوت صحبة أو شعرات صغيرة ، الخيل الذي نخسسه الأهواء ، وبصاح قد يردّ وحده
على أن يملأ ورائها .

٢ - الصلات الاموية .

والدور الذي حسه اللغة المشتركة بين عرب الصحابة وعرب الجزيرة أمه مدي
وأشدّ . بما لا من الدور الذي حسه القراءة . وإذا كانت لأسباب تمثل قراءة الدم
في اللغة تنذر قراءة الفكر ، وقراءة الفكر تذهب في تقريب ما بين الانماط
والمسالك مذهباً بعيد الجذور .

وقد جاء المسلمون يحملون اللغة العربية وشكائهم ، وحين تحدثوا بها
إلى سكان البلاد وحين أصحت إليهم هؤلاء السكان ، بعد أن استحكمت اللغة
وستوثق النصر ، لم يكن وقع هذه اللغة ولا معناه عربياً . كانت واضحة في مسامع
العرب بموسمها وتجاوزت معه لأنها كانت لغتهم ، على بعض التغير الذي يردّ اللغة
إلى لهجة حين تستعد عن موطن وتجاوز العريب . ولم تكن صيغة في مسامع
الآراميين . كان لها وقع لا بعد أن يكون غائلاً لوقع لغتهم ، وما أكثر ما استمعوا
إليها من قبل في مناطق « الجزيرة » حين كانت تطعمو عبيهم أو تنقلهم طبقات

مما حرة من العرب، وما أكثر ما أعاروها وما استعاروا منها، في هذا الحوار والتمازج، وما أكثر ما كانت تقترب الأصول وتنشأه الكلمات وتتوحد الحدود .. أفليست اللسان عصوين في أسرة واحدة لم بعد الزمن في التفریق بينهما، فلا تزل في ذاكرة كل منهما من الأخرى صلات وقراءات . ألم تتقاربا في زمان وتحدور في المكان وتعا في النشأة ؟ . وإذا فن يحس الآراميون إن أبصنوا إلى العرب المسلمين أسهم عرباء عن هذا الحرم وإن يعاجل هذا . وقع آدابهم لن يكون ثقيلا عليهم فيهم يتلکون أن يمدحوا تعافى من وراء سحابة حميمة أو صاعدة كثيفة، وهم يمدحون أن يسيبوا وجههم، وهم بذلك يحملون حرائيم الاتصال والتقارب الذي يستحق فيما بعد .

ولم تكن هناك إلا أروم وحدهم لا يتمشون هذه الالة ولا توحى إليهم شيء، لا يستحيون لها ولا ترجم أعماقه صدى لها . وكانوا . . . ليس إلى العرب والآراميين، قوة حاكمة، وكان يسدون في شروط الصالح يعوم عن الملاد وأموم على الخروج منها وسمحوا لمن شاء أن يبقى منهم . ولذلك لم تكن في هذا الاتصال اللعوى الذي شأ عن التقاء المسلمين . . . سكان الأصايب في بلاد الشام عصر عريب متافر، ولا دم بعيد متمايز، ولا حرس شديد . كانت العربية والآرامية اثنتين من أسرة واحدة يجمع بينهما ماض بعيد وأصول عتيقة . . . واسكن الزمن عطي هذه الأصول الجديدة بطفة كثيفة من الفروق . ولذلك لم تلتق الاثنتان لقاء اجتماع، وإنما التقتا في صراع، وامتد الصراع بينهما أمداً وانحد الوسا من العورة والحدة وعن المودعة والسنة، وكان طابعياً أن ياتهن تغلب العربية، فقد كانت لغة الدين ولسان الدولة معاً، وكانت لغة عربى كبير من السكان أحراراً، وكان يعاجل بينها الذين يسلون أو المدين تفرعون . . . كان كل شيء حولها يظاھرھا ويدعمھا على ألسنة الناس، وكان تخاھي أن تكون لغة الثقافة كذلك هو الذى ضمن لها الحولة الأخرى في الدور . على حين لم يكن يدعم اللغة الآرامية إلا ماضيها وحدورها والمتكلمون بها . فأما ماضيها فالخاصر بطويبه، ولزمن يمر من فوقه، لا في التأسيس له بل بالبراع معه —

وأما حدوثها فإن الصراع بعربها من التربة التي تصوبها يومئذ يوم ، ثم يحاول أن نفسه . وأما المتكلمون بها فقد من بعضهم إلى الإسلام ، وأغرى بعضهم السلطان فتعرب ، وبعض كثرة من الدس من حول هذه الأمة وتعمقوا منها ، تحذروا عن أنوارها وحاولوا أن يتكلموا غيرها ، وانقاد لهم ذلك وشره عليهم الذين أوصف . فكانت نعمة تت كل مع الزمن وتندمض أطرافها مع الأيام ، وندت ذات حين وكأني هيكل عظمي حور لا يقوم به لحم ولا دم ، وإنما يقوم به ذكرى اللحم الذي كان يكسوه والدم الذي كان يصرجه ويؤويه ، والحياة التي كانت تنور فيه . ثم امتد البلى إلى هيكل نفسه فاعدمت عراه وتمتدثرت هذ وهماك في أطراف من الدلاد وذمن أدهص منه في ثيابا من الأرض وعاب في حصن من المعد ، وطفها بعض فسكات هذه الجرار الاعوية التي لا تزال تمش حتى اليوم في بعض قرى القلوبون : في حننيرين ومفولولا . فقيداً من تعقيد لمساحي وطرفة من أطرافه المرافقة ، كما تكون قبة حبل اصحبه لدى عييه محيط المريض ، عنوانه والدليل عليه

بعد تمت الصلات الاعوية بين بلاد العرب وبلاد الشام في وحدة الأمة العربية من عرب الجزيرة وعرب الشام مرة ، وفي قرابتهما من الآرامية مرة أخرى . أما اللغة اليهودية فلم تستطع البقاء ولم يتمكنوا من قبل "فتح يديلا" بعد أن كانت لغة الدواوين ، أو لغة لتقريب "المهبيين" . وإنما ذهبت لغة اليهودية كان هذا لأطراف الخصومة وكان مصير لأمد الصراع ناموي وطرد سكانها من وجوده التي تندو في اللهات لطفة لغة - ووحدة لغة قديم العرب مع لغة بني حنين وسهبين كان تنويجاً لذلك وتمكيناً لعملية التعرف أن يسرع خطها وتنبع مداه وتتحقق عايداً

في رأي أن اللغة نمت في العرب ما جعلها لتكثر وتولد في حركة نداء لطيفة ثم تضي سرية ثم تصبى منساعة - تصوى صرفاً ثم تتبد إلى كل الأطراف الأخرى من حوله ، حتى يشمل ملطها كل الوسط الذي تمش فيه وحتى

نحيه إلى مثل طبيعتها لقد نشأت هذه الحيرة عن النقاء اللعة القادمة باللغة الله شمة ،
في الأطراف ونقص المدن ، ثم أدت عنها الذي أذخره لها الزمن .

آية هذا كله أن العتيق العسكري في بلاد الشام أعقبه هذا التواصل الاجتماعي
بين العرب الأوادر والسكان المقيمين - وأن هذا التواصل كان يعمل عمله في
تكوين مجتمع جديد محاذ عن المجتمعات السابقة - وأن سياسة لدعوة في ذلك
الوقت كانت تستعمل مع هذا المجتمع وكانت تمهد له بما كان من موقفها الهاديء في
نفوس الناس وأموالهم وعقائدهم ومثلهم - وكان يسمي في ذلك ويعين عليه أمر
القرابات القديسة والقرابات اللاموية في هذه المنطقة .. ومن تعاون ذلك جميعاً كانت ولادة
هذا المجتمع الذي مضى شيئاً فشيئاً يستمر أويذكر عروته ، ويقتر من الإسلام
أويدخل فيه وفي انحلاط هذه القبائل فيما بينها وفيما يكون من مه لم يجمعها
السياسي سيكون أنوار من الأدب ، وفي انحلاطها بالأقوام المختلفة سيكون وجهات
في تطور اللغة ، وموضوع ذلك في الدراسة هو السكب المقبلة إن شاء الله

الباب الثاني

المجتمع الجديد في العراق

مقدمة

في الفصل الخاص بالعراق في حركة الفتوح^(١) عرفنا كيف دخل المسلمون هذا القطر ، وما هي المراحل التي مرت بها هذه الفتوح ، ومن هم الذين بنوا أمرها من الفؤاد والبناء ، وما مدى المقاومة التي أقيمتها ، وكيف كان موقف الطبقات المختلفة منها . أما هنا فسنتولى التعرف إلى ما أعقب حركة الفتح الإسلامي في العراق ، وما طرأ على هذا المجتمع من تغيير ، وكيف كان تشكله الجديد بعد هذه الحروب التي استغرقت فيه وتماثل التي هاجرت إليه ، وعقائدها ، وكيف كان استقرارها والأسلوب الذي علب عليها في ذلك ، وكيف كانت محارمتها والصورة التي اتخذتها هذه المحركة ، وما آل إليه أمرها من حتملاط ومتراج ، وما ودعت من حياة القبيبة وانعشت إلى حياة امدنية ، وكيف كان ذلك كله سبيلا إلى أن يتحد العراق ملامحه الجديدة من العربية والإسلام

وعرض هذه الدراسة أن تكون معنجا لما وراءها من تطور اللغة العربية ومن تطور الأدب العربي في هذه المجتمعات الجديدة التي استقر فيها ، وأن نستعين بها في الوصول إلى جذور هذا التطور وأصوله اللاحقة

الفصل الأول

الأسس الإسلامية لهذا المجتمع

القسم الأول (الأرض)

ماذا كانت سيرة المسلمين بالأرض في العراق وكيف كانت شروط الصلح حولها ، وهل استعادها المسلمون لأنفسهم أم أنهم تركوها لأنفسها ، وكيف تركوها لهم ؟ هل فرقوا بين الأرض التي كان عليها الفلاحون والأراضي التي كان عليها العرس المحزون وما مدى هذا التفرق ؟ ما الصورة الكاملة للأرض في حركة فتوح العراق ؟

١ - قبل أن نحوض هذا الحدث نرى من الواجب الإشارة إلى أن العراق ، أكثره أو كله ، فتح عمود ، والصاعرة الوضحة في مقالة العراق بالشام أن مدن الشام كانت سرعان ما تستعيب إلى الصبح : تحمي بحورها حيوش فتتقاهم الوفود ، وقد تعاصر حياً قبيلاً أو كثيراً ، وسكنها كانت تنتهي جميعاً إلى صلح لا قتال فيه ، وبدا استمر القتال ذات مرة ، كما كان الشأن في حصار دمشق ، وفتح المدينة في طرف من صلحاً وفي طرف آخر عمود ، أخرى العمود بحرى الصلح وشمل المدينة كلها نظام واحد لا تفرق فيه .

غير أن هذا الذي رأيناه في الشام لا نراه قط في العراق ، لما من مرة تقدم المسلمون بلا وحدوا حرباً وحراً ، وقتلاً ومقالة ، وحموداً وحيوشاً ، وما من مرة حاولوا المداء إلا رُدَّ عليهم المداء ، حتى إذا انتهت المعارك بالغلبة عقد الصلح وانتقرطت فيه الشروط .

ومن الواضح أن بين فتح الأرض عموة وبين فتحها صدحاً نوعاً كبيراً من المحو
النظري الخاص . فالأرض العموة تزول إلى الفاتحين ، أما الأرض الصلح فهي تبقى
في يد أصحابها الذين يعون الحرية للعالمين . . ونحن هما أمام بلاد عريضة وسعة
فتحت كلها عموة إلا ما كان من بعض الدهاقين الذين مصوا إلى حائل يصالحوه
على أرضهم وعلى من يقسم عليهم بعد أن سقطت الحيرة ووجدوا أن لا مخلص من
الصلح^(١) . لماذا يفعل المسلمون بهذه الأرض الواسعة التي أفاء الله عليهم ؟ . .

ب - لقد وجدوا أنهم مضطرون اضطراباً لا حيلة فيه إلى أن يقفوا من
الأرض العموة موقفهم من الأرض المصلح عليها فيكتفون منها بالحرية ويدعونها
لأصحابها يتصرفون فيها أحراراً كما يشاءون . ووجدوا فيما عمل الرسول قبل ذلك
سنة لهم يحتجون بها ويهدونها ، فقد كان نعت حالد بن الوليد من تموث إلى دومة
الحدل فأخذها عموة وأخذ ملكها^(٢) كثير من عمد الملك أسيراً فدمعه إلى الدمة
والحرء وقد أحدث بلاده عموة وأخذ أسيراً . وكذلك فعل باني عريص وقد
أخذ ، فأذعيا أسهما أودأوه ، فقد لم على الحرء والدمة . وكذلك كان أمر يحمه
ابن رؤية صاحب أيلة^(٣)

كان ذلك موقفهم بعد واقعة التثني أقرؤا الفلاحين ، ومن أجاب ، إلى
الخراج من جميع الدس بعد ما دعوا^(٤) وكان ذلك موقفهم بعد واقعة الخلة
دعوا أهل الأرض إلى الحرء والدمة فزاحموا^(٥) . وكان ذلك أحيراً سيرتهم في
كل أرض من الأراضي التي عسوا عليها إلا ما كان قد سقطت فيه قسمة . « وكل
ذلك أحد عموة وسكن دعوا إلى الحرء فزاحموا وصاروا دمة وصارت
أرضهم لهم ، كذلك جرى ما لم يقسم ، وإذا اقتسم فلا^(٦) »

(١) الطبري ١ ٤٩ ٥ ٢ والصفحات المتتالية في آخر ما بعد الحيرة

(٢) القسري ١ ٥ ٢٣٧ ٤ (٣) مصرى ١ ٢٨ ٤

(٤) مصرى ١ ٢٣٦ ٢ (٥) نظري ١ ٢٨ ٢٠٢

ح - ولقد بقي المسمون في العراق ألواناً من المقاومة وعقدوا كثيراً من العهود وتراجع الموقف فيهم بين النصر والهزيمة ، وعسوا على السواد وتناوبوا عليه ، وصالحوا أهله وثار بهم أهله ، واعتقد السكان لأنفسهم ثم نقصوا هذه العهود ، وكتبوا للخيرة ومير الخيرة مرة ومرة ، وحاربهم الدهاقون حارب وعدوهم حارب ، ونقصوا عنهم مرة وأسلموا لهم مرة مرة وفي كل مرة كانت عهود وشروط وفي كل مرة كانت أحكام ومواثيق ، ولذلك غم أمر السواد واحتبط الهول فيه .

ولعل خير ما يلخص وضع السواد وأحكامه ، وثبتت رأي في وقسمه ، وتبين أوصافه قبل ، واتباعها بعد ، إلى وضع واحد قول الشعبي إذا سألته محمد بن قيس : أجد السواد عبوة ؟ قال نعم وكل أرض إلا بعض الفلاح والخصور ، فإن مصهم صالح به ومصهم غلب ، فقلت : فهل لأهل السواد دمة اعتدوها قبل ذلك ، قال لا ، وألصقهم ، فدعوا وصوا بالخراج وأخذ منهم صاروا دمة^(١)

وقرب من قول الشعبي قول سعيد بن جبير : أخذ السواد عبوة فدعوا إلى الرجوع والخروج فصاروا إليه فصاروا دمة بالأمة كان لأهل كبرى وأتباعهم فصاروا فيئاً لأهلهم ، وهو الذي تحبى أهل الكوفة إلى أن خول ذلك لحسبوه السواد كله وأما سوادهم فلا^(٢) . وقول إبراهيم بن يزيد النخعي : أخذ السواد عبوة ، فدعوا إلى الرجوع ، فمن أحب فعليه الخيرة وله الدمة ، ومن أبى صار ماله فيئاً فلا يزال له مع شيء من ذلك إلى ، في من أحب إلى القديس من أرض السواد ولا في الحال^(٣) .

وهذه الأقوال تبرز لنا كل قل عند الفتح ، وما كان بعد خلال الانقضاء وبعد الاقياد ، وحين الاشتراط ، وما آل إليه أمر المسلمين في أن الأرض - إلا ما سبق في الفسمة - لأصحابهم - ليس عليهم إلا حرية ولهم انفعة .

١ - النسخة ١/١ ١٢٢ ٢ والنسخة ١/١ ٢٣٧٢ لا يخرج عن هذا النص والله في ١ ٣٧٥ - ٧

(٢) نسخة ١ ٢٣٥٥ (٣) نسخة ١ ٢٧٧٥

د - وقد كان سبيل المسلمين هنا سيئهم في الشام : أعنى أنه كان من أول
أعمالهم أن ينفوا عن الأرض العصر الأحنى المتسلط عليها . وكما نفوا هناك لزوم
نفوا هنا الفرس ، فأعادوا لهذه الطبقات المستضعفة من العلاحين إحسانها بدانتها
وملكها ، وردوا إليها هذه الأرض التي تمش عليها ، وحددوا صلتها بها صلة قائمة
على الجهد والكسب ثمراته . لا على الجهد الصنيع الذي تسترق فيه الثمرات
والخبرات . ولذلك يكثر المؤرخون بعد كل معركة من مثل قولهم : ولم يحرك حاله
وأمرأته العلاحين في شيء من فتوحهم لتقدم إلى تكرار إليهم في ذلك . وسرى أولاد
المقاتلة الذين كانوا يقومون بأور الأعمى وأقر من لم يحرس من العلاحين وحدهم
لحم الدمة^(١) . وأقر العلاحين ومن أحاب إلى الخراج من جميع الناس : مدام دعوا^(٢)
ولذلك أيضاً كان هذا الموقف من المسلمين سبباً مبدءاً على اردھار رراعة في
السواد ، وشق الفرع وكري الأسر وكثرة الغلات

ه - وقد أضحى المسلمون في شروطهم على التعريق بين نوعين من الأرض :
بين الأرض التي يملكها العلاحون ثم لم يهضوا إلى المقاتلة ، وبين الأرض التي
يملكها الأكاسرة أو يملكها الدولة إن شئت الدقة . فاما لأرض فتلك هي
التي تركوها لأصحابها ، وأما الأرض الثابتة فقد أخرجوها من طاق الدمة وترد على
فيما اعتقدوا عليه ، وإنما دخلت في طاق أملاك المسلمين ، وأما كانت المواة ،
سمية اليوم أملاك الدولة . وقد جاء في نص العهد بين الدهاقين وبين حله مد
فتح الحيرة . وأن للمسلمين ما كان لآل كسرى ومن مال معهم عن المقام في داره ،
فم يدخل في الصاح^(٣) . وجاء كتاب آخر لأهل الحيرة : إن قد أرسيناكم ، وأهل
النهضاد الأسفل ومن دخل منكم من أهل النهضاد الأوسط على أموالكم نس فيها
ما كان لآل كسرى ومن مال معهم^(٤)

نحن إذن نشهد نعمة الأولى في تاريخ الفتوح في العراق أرضاً تؤول للدولة

الإسلامية ، ومن هنا بعض العروق بين تحرير الأرض في العراق وتحرير الأرض في الشام ؛ ولعلنا نذكر أن المسلمين في الشام أنقوا أرض الفلاحين للعلايين ، ولكنهم لم يجوروا إليهم أرض قيصركا فماتوا هنا ، وبإي أبا حوهد للسكان أنفسهم .

و — على أن تحرير الأرض في العراق يمدار بهذه الطهارة التي صاحبته ، فقد كان للطائفة الحكة كما يبدو حق احتكار أنواع من تمر يرزغونه في مناطق خاصة بهم ويمتصونه من عامة الناس مقتصرين به على أنفسهم ، لا يتيحون لغيرهم أن يشارك فيه زراعة أو تجارة أو طعاماً ، فمما كان المسلمون بعد وقعة السقراطية ، كما ذكرنا كان كان من عندكم « الرسيس » ، هذا النوع من التمر الذي يقول عنه الطبري أنه كان يحميه ويدأوه عليهم ملوكهم وبأحوه للناس اقتصوه وحملوا بظلمونه للعلايين ، هؤلاء الذين كان حظهم منه أن يعموا فيه وأن يجرموا من ثمره ، وبعثوا بحمسه إلى عمر وكتبوا إليه إن الله أطعمنا مطعم كانت الأكامرة يحمونها ، واحداً أن ترؤها ولتذكروا اسم الله وأفضاله ^(١) .

وكذلك يبدو أن الأمر لم يكن تحرير الأرض بحسب ، ولكنه كان إلى جانب ذلك منع ألوان من الاحتكار وإباحة كل رزق لكل أرض ، لا تحتص أرض شيء ، لا أن يبيده أن تحتص به ، لا أن يعيد أصحابها والفاقمين عليها من دون الناس جميعاً .

القسم الثاني (السكان)

كيف كان موقف السكان الذين انتقم المسلمون في حركة التحرير ؟

لقد انقسم السكان في موقفهم من الحركة الإسلامية في طبقتين :

الطبقة المساندة وهي من أكثر الفلاحين الذين لم يهصوا عن أرضهم ولم يشاركوا في قتل أو صدم .

والطقة المدانة وتشمل العرس ومن مال ميلهم من السكان من المقاومة وأحدث
 النوؤ الذين توارى ال المسلمين في الموقع المختبئات
 ومن الممكن أن يصيف إلى هابين الطقةين طقة ثالثة هي طقة السكان العرب
 وقد ساء في الفصل المعقود الفصح موقف هذه الطقات جميع من العتج فسقيل
 هما موقف حركة الفتح منهم .

١ - الفلاحون « الجزية »

فأما الفلاحون الذين لم يهصبوا لقل فقد كان من سيرة المسلمين معهم هذه السيرة
 التي أمرت الحمية الأول على أن ينفها حالداً ويحمه عليهم ، وهو يعرف ما يعلم من
 شدته وجفائه في بعض الأحيان : أن حسن معيذهم واستصفي مودتهم وأن يطر
 المسجون إليهم على أنهم مادة هذه الأرض التي يمحروهم . وقد قدر المسلمون أن
 الإسلام بن لم يشرقي هذا الحيل من هذه المادة الطيبة فينتشر حتماً في الحيل
 الذي نشأ بعدهم ، فيرى أن للإسلام قد أحسن إليهم فلم يحسن عليها طه ولم
 ولم يصرطها إلى حلاء ولم يكلمها مالا طافة لها به . ولذلك سار حاله في هؤلاء
 الفلاحين ما كان . نو مكر قد تقدم به فيهم . « لم يحرث هو أو أسرؤه أحداً منهم
 في شيء من فتوحه »^(١) ، و « فر من » يهص معهم وحمل له لكمة^(٢) « و « سار
 فيهم سيرة »^(٣) و « أفرهم ومن أحب إلى الخراج من جميع الناس منه »^(٤) .

الجزية :

وقد كانت الحرية التي صالح عليها حالداً وأمرؤه أو القواد من بعده ختيف توما
 لعي المدطعة وثروتها ، اساعها أو شموها ، وكانت تلتئم في الخبة مع طقتها وقدرتها ،
 يتجرئ ذلك لقدنذ ثم يصلح عليه . « وقد كان أهل الحيرة أحموا شروصهم مع
 حالداً ومع شئى ، فماد ساعد تحرى ما يطيعون وفرض عليهم »

(١) و (٢) الطبرى ٢٠٢٦/١/١

(٣) الطبرى ٢٠٢١/١/١ (٤) الطبرى ٢٠٢٨/٤/١

وألحت كتب الصلح على أن الحرية مقابل الشعة : يمنع الملهون الفلاحين ويحموهم ويكسبهم من أرضهم في رزاعها واستثمارها واقتطاف حيراتها فيستعمل الملهون لذلك هذه الحرية يتقوون بها على أمورهم ، فإذا لم تكن شعة لم تكن الحرية : وفي كتاب خالد لأهل الخيرة : « فإن لم يمنهم ولا شيء عليهم حتى يمنهم »^(١) وفي كتابه لبعض الدهاقين : « فإن منعكم منا الحرية وإلا فلا حتى نمنكم »^(٢) .

١ - سموها - وتذا بعض كتب الصلح مطولة على مدى شمول الحرية : لم يكن هذا الشمول الأعمى الذي لا يميز بين إنسان وإنسان وإنما كانت تقتصر على دوى اليد . أعمى على دوى الصمعة الذين تمسكن لهم أعمهم أن يوفروا ما يستطيعون به وفاء هذه الصرعة . أما أولئك الذين كانوا غير دوى يد والذين كانوا معترلين للدنيا تاركين لها حبيبين عندهم تمسكن الجزرة لتشملهم في قبيل أو كثير . وقد فصل ذلك كتب خالد معناه أهل الخيرة الذين جاهدوا به هدونه : « عاهدكم على تسعين ومائة ألف درهم ، تفعل كل سنة جزاء عن أيديهم في الدنيا رهبانهم وقسيسهم إلا من كان منهم على غير ذي يد حبساً عن الدنيا تاركاً لها وقال عميد الله - أحد رواة الكتب - إلا من كان غير ذي يد حبساً عن الدنيا تاركاً لها وسائماً تاركاً للدنيا »^(٣)

على أن شمول الحرية لم يكن دائماً في مثل هذا التفصيل له والصلح عليه ، أشارت إليه بعض كتب الصلح ، وسكنت عنه كتب أخرى ، واكتفت كتب شاعة أن ذكرت هذا الصلح العام : القوي على قدر قوته ، وسهل قدر إقلاله^(٤) .

ب - دفعها . ومن الواضح أن الحرية المصاح عنها كانت عن كل سنة ، غير أنها لا تستبين في روايات الفتح ، وفي كتب الصلح ، لا وقت الدفع ولا طريقته

(٢) نصري ١/١ ، ٢٥

(١) النصري ١/١ ، ٢٥

(٤) الطبري ١/١ ، ٢٥٠

(٣) الطبري ١/١ ، ٢٥٤ - ٤٥

ولا تجزئته ؛ ولقد رأيت في عهد عمر لأهل القدس أن من شروطه أن تسكون بعد الحصاد^(١) ، ورأيت في بعض عهود أهل الشام أنها قبلت منهم عيناً وقدمت نقداً^(٢) ، وسأري إن شاء الله في مصر أن بعض أمراء السكور أو الخلد كانوا يتحدثون إلى بعض اللحوم لإطعام أحد ، فتقدم لهم القرى الحيوانات ، ويختصمون بها من اجزية ، وأنها لم تكن تدفع كلاً ، وإنما تدفع متجزة على عدة مرات . ويدون من سكوت عهود الصنح في العراق على ذلك كله أن هذه الأمور اقتصادية كانت تترك الأمراء أو العمال يصرفونها حيث يرون خير الجماعة ومصحتها . وما من شك أنه في مجتمع عسكري كالجمتمع الإسلامي أول الأمر كان يبرأ حداً أن نقل الحرية نقداً كما نقل عينا ، بل إن قولها عينا كان يحجب بعض الأعباء عن عاقب الإدارات التي تعي عبءة الجيش ، وما من شك أيضاً في أن تجزئة الحرية أو دفعها كلها كان يتأثر بالأوضاع الزراعية في كل بلد ؛ ففي بلاد كفسر نسوح قيم الحصيل في الموسم الواحد تكون التجزئة خيراً للطرفين معاً ، كما يكون دفعها كلها في البلاد ذات المحصول الواحد ، خيراً كذلك للطرفين .

ج اهدايا : ويبدو أنه كان من عادة الفرس أن يتقدموا إلى العمال والأمراء بالهدايا ، وبلغ من أصل هذه العادة أنها كانت جزءاً من النظام المالي في الأمباطورية الساسانية^(٣) .

وهذا ملاحظ هنا في العراق شيئاً لم يلاحظه في الشام . يتقدم العلاحون أو الدهاقين بالهدايا إلى حاكم أو إلى عبيد^(٤) أو أمشي أو إلى أمراءهم ويحار

(١) و (٢) الصفحة ٦٢ و ٦٣ من هذا الكتاب .

(٣) كريستس ، إيران تحت حكم الساسانيين ، برجه دكتور المجلد ٧ ص ١٠٠
يصاف من بعض سلطنة لماسه حاد ، في - من آيين Auen والتي يحسب مما الخلف التي
تقدم للملك ، جزءاً ، في عبيد - سورور ولهر -

(٤) الفهرست ١ : ٢١٧ - ٢١٨ بعد أن تصير أبو عبيد - مسود التقي في تجرد وادعائه
كسكر حرج وورود دولتي - في بعض الأجزاء والدمه دفعا في أرضهم فانهما أنا عبيد -

هؤلاء القواد ولأمراء مادوا بملون بها . . أيردوها على أصحابها أم يحتفظون بها
ويكتفون بذلك إلى الخليفة أو إلى عامل لولاية . ثم يستقر بهم الأمر أن يتقبلوها
على أنها من مص الخراء المروص . لم يتقبلوها على أنها حق لهم في أعناق هؤلاء
الس ولا واحد في ذمتهم فهم لا يستسيحون ذيتاً لم يعافدوا عليه . ولقد يكتب
أبو بكر إلى خالد « أن تقبلها منهم واحداً من الخراء إلا أن تكون من
الجراء^(١) »

د الخردة . والشيء الحديد الذي يطاعها في أمر الخردة ويعاقب فيه
الشام المرافق هو هذا الذي تذكره كتب الصبح على أنه الخردة ، في أكثر هذه
الكتب بمصالح القائد السكك على قدر من المال يدفعونه له فإذا ذكر هذا القدر
أصيبت إليه هذه الخردة : سوى الخردة حرة كسرى . والذي يدوان هذه الخردة
كانت لو أن من العسرات المتصدة المروضة في حية الفرس وأنها كانت من الثقات
ولاستقرار في نفوس القوم بحيث لم يجد لها حول سداً لإصابتها ، ولعلها أن تكون
بوعاء من العسرات الشخصية التي يلزم الس جميعاً . وقد كانت هذه الخردة أربعة
دراهم على كل رأس^(٢) .

٣ - المقالة السنية

وأما المدعون ، هؤلاء الس دعوا المدعوه وصطروها إلى كل هذه المعر
البيعة ، فقد وقف منهم الإسلام حين استمد له لزمان موقفه لب من المعلوم :

— ومروصها . ومروصها أي بها أنواع ألمعة فارس من الألوان والأحجام . ومع هذه
كرمه أكرمها وكرمه . « أكرمهم حد » . وأما لا مدعوه عن ذلك . وأما رواه
أخرى في ٢١٧٣

(١) الطبري ٤١/٤ - ٢٠٤٢ ص ٢٠٤٢ (أهل الخيرة لحالد) وأهدوا له هدايا وبشت
ناعج ونعجاء في أبي بكر وصيه أو بكر من

(٢) الطبري ٤٩/٤ - ٢٠٤٢ . وقد وجدت مدني مصر لهذا در محمد حميد الله في مجموعة
الوثائق السياسية الخردة . وأما في حرة ارموس في ارموس من الأكامرة يؤذيها
كل من لم يكن في حد حكومته

سبباً لعميالاتهم واستعادة لأموالهم ، ولم يكن ذلك موقعه منهم إلا بعد أن كرر لهم الدعاء وأتاح لهم المسعة والخزينة إثر التغلب ودعاهم إلى الخراج ولكلهم أوأ إلا أن يميلوا مع آل كسرى وأوأ المقام فيه يدخلوا في الصلح^(١) ويبدو أن الذين لم يستحيوا له في ذلك لم يكونوا من أبناء البلاد أنفسهم ، وإنما كانوا من طبقة الفرس المستعمرة التي كان يشق عليها أن تنقب بها الأيام فكانت ترتضى لنفسها هذه النتائج .

السبي :

وقد كانت طبقة المغالبة هي مصدر السبي الكثير الذي كان يعقب كذلك أكثر معارك العراق والذي كان أثراً لطبيعة الفتوح في هذه المنطقة ، ولا نحو رواية موقعة من المواقع من أن تختم بالأشارة إلى أن حالداً أو غيره من القواد « سبي أولاد المغالبة الذين كانوا يقومون بأمور الأعاجم^(٢) » أو « أقام بسبي دراري المغالبة ومن أعاجمهم^(٣) » أو « أرسل ليجمع له مالها والسبي ، فجمع الأموال والسبايا^(٤) » أو « وبعث بالفتح وبقدرة الفتي . وبعده السبي^(٥) » .

ولا تحلو أكثر من الروايات من ذكر بعض هذا السبي الذي سيكون له في تزييح المسمين نصيب ، في السبي أقام حالداً « بسبي عيالات المقاتلة ومن أعاجمهم وكان في السبي حسب أبو الحسن يعني أبا الحسن البصري ، وكان صرايباً - وماقته مولى عثمان - وأورناد مولى معبرة بن شعبة^(٦) » وفي عرس التمر في طريق حالداً إلى الشام « سبي حالداً من أساء المراقبة فيها سبايا كثيرة فبعث بها إلى أبي بكر فكان من تلك السبايا : أبو عمرة مولى شمس - وهو أبو عبد الأعلى بن أبي عمرة - وأبو عبيد مولى المقتلى من الأنصار من بني رزب - وأبو عبد الله مولى رهرة - وحير مولى أبي داود الأنصاري ثم أحد بني مارون بن الحدر - وبسار وهو جد محمد بن إسحاق مولى

(١) الفقرات السابقة عن الأخر .

(٢) الطبري ٤/١/٢٠٢٦

(٣) الطبري ٤/١/٢٠٣١

(٤) الطبري ٤/١/٢٠٣٥

(٥) الطبري ٤/١/٢٠٣٥ - ٤٦

(٦) الطبري ٤/١/٢٠٢٦ - ٢٠٢٩

قيس بن محرمه بن عبد المطلب بن عبد مناف - وأفلح مولى أبي أيوب لأنصاري
ثم أحد بني مالك بن المعار - وجران بن إيهان مولى عثمان بن عفان^(١) .
وفي عين التمر ، في طريق خالد إلى تَمَقْدٍ عياض ، يذكر المؤرخون أن فلان غفّة
من العرب والعمم اعتصموا بحصن هناك فصرّب خالد أعناق أهل الحصن أجمعين ، وسمى
كل من حوى حصنهم وعيم ما فيه ، ووجد في يدهم أربعين علامة يملكون الإبحيل
عندهم باب معلق فكسره عنهم وقال ما أمتم ؟ قالوا رهـ . فقتلهم في أهل البلاد :
منهم أبو رباد مولى ثقيف ، ومنهم ضيفر أبو موسى بن بصير ، ومنهم أبو عمرة حدّ عبد الله
ابن الأعلى الشاعر ، وسيرين أبو محمد بن سيرين ، وخربث وغلائنة ، فصار أبو عمرة
أشرجيل بن حسنة ، وخربث لرحل بن بني عباد ، وغلائنة لبعي ، وجران لعين ،
ومنهم حمير وأبو قيس قُتِلَ على سبه من موالى أهل الشام القدماء ، وكان بصير
يسب إلى بني يشكر وأبو عمرة إلى بني مَرْثَة ، ومنهم من أحت الممر^(٢) .
وفي غير الثني وعين تمر يذكر السيّد في تصفية حدث الواقعة ، لا تكاد
تعلم عنه رواية من روايات^(٣) .

وقد نقل هذا السيّد في الحزيرة وتورعته الأسر العربية الكبيرة لأن صغار
الجنود كانوا ينزلون عن نصيبهم من الأسرى لأن حاجتهم إلى المال الذي يقتضون به
عهم ، كانت أشد من حاجتهم إلى الأسير الذي يسدوا به سيكوك كئلا على اكتافهم^(٤)
ومن هذا السيّد كانت أبواب من الزواج والولاء والدي ، وعلى أخته أوّل من
الاحتلاط ، سَحَفَ - في مستقبل الحياة العربية مد أن تستقر بها الأرض وتعتبر
حدة القتال - آثارها البعيدة في الفكر والمادة والعقيدة

(١) البصري ١/ ١٢٢٢ (٢) البصري ١/ ٦٣ - ٢ - ٦٤
(٣) اقرأ البصري ١/ ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٠ - ١١١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥٣٩ - ٥٤٠ - ٥٤١ - ٥٤٢ - ٥٤٣ - ٥٤٤ - ٥٤٥ - ٥٤٦ - ٥٤٧ - ٥٤٨ - ٥٤٩ - ٥٥٠ - ٥٥١ - ٥٥٢ - ٥٥٣ - ٥٥٤ - ٥٥٥ - ٥٥٦ - ٥٥٧ - ٥٥٨ - ٥٥٩ - ٥٦٠ - ٥٦١ - ٥٦٢ - ٥٦٣ - ٥٦٤ - ٥٦٥ - ٥٦٦ - ٥٦٧ - ٥٦٨ - ٥٦٩ - ٥٧٠ - ٥٧١ - ٥٧٢ - ٥٧٣ - ٥٧٤ - ٥٧٥ - ٥٧٦ - ٥٧٧ - ٥٧٨ - ٥٧٩ - ٥٨٠ - ٥٨١ - ٥٨٢ - ٥٨٣ - ٥٨٤ - ٥٨٥ - ٥٨٦ - ٥٨٧ - ٥٨٨ - ٥٨٩ - ٥٩٠ - ٥٩١ - ٥٩٢ - ٥٩٣ - ٥٩٤ - ٥٩٥ - ٥٩٦ - ٥٩٧ - ٥٩٨ - ٥٩٩ - ٦٠٠ - ٦٠١ - ٦٠٢ - ٦٠٣ - ٦٠٤ - ٦٠٥ - ٦٠٦ - ٦٠٧ - ٦٠٨ - ٦٠٩ - ٦١٠ - ٦١١ - ٦١٢ - ٦١٣ - ٦١٤ - ٦١٥ - ٦١٦ - ٦١٧ - ٦١٨ - ٦١٩ - ٦٢٠ - ٦٢١ - ٦٢٢ - ٦٢٣ - ٦٢٤ - ٦٢٥ - ٦٢٦ - ٦٢٧ - ٦٢٨ - ٦٢٩ - ٦٣٠ - ٦٣١ - ٦٣٢ - ٦٣٣ - ٦٣٤ - ٦٣٥ - ٦٣٦ - ٦٣٧ - ٦٣٨ - ٦٣٩ - ٦٤٠ - ٦٤١ - ٦٤٢ - ٦٤٣ - ٦٤٤ - ٦٤٥ - ٦٤٦ - ٦٤٧ - ٦٤٨ - ٦٤٩ - ٦٥٠ - ٦٥١ - ٦٥٢ - ٦٥٣ - ٦٥٤ - ٦٥٥ - ٦٥٦ - ٦٥٧ - ٦٥٨ - ٦٥٩ - ٦٦٠ - ٦٦١ - ٦٦٢ - ٦٦٣ - ٦٦٤ - ٦٦٥ - ٦٦٦ - ٦٦٧ - ٦٦٨ - ٦٦٩ - ٦٧٠ - ٦٧١ - ٦٧٢ - ٦٧٣ - ٦٧٤ - ٦٧٥ - ٦٧٦ - ٦٧٧ - ٦٧٨ - ٦٧٩ - ٦٨٠ - ٦٨١ - ٦٨٢ - ٦٨٣ - ٦٨٤ - ٦٨٥ - ٦٨٦ - ٦٨٧ - ٦٨٨ - ٦٨٩ - ٦٩٠ - ٦٩١ - ٦٩٢ - ٦٩٣ - ٦٩٤ - ٦٩٥ - ٦٩٦ - ٦٩٧ - ٦٩٨ - ٦٩٩ - ٧٠٠ - ٧٠١ - ٧٠٢ - ٧٠٣ - ٧٠٤ - ٧٠٥ - ٧٠٦ - ٧٠٧ - ٧٠٨ - ٧٠٩ - ٧١٠ - ٧١١ - ٧١٢ - ٧١٣ - ٧١٤ - ٧١٥ - ٧١٦ - ٧١٧ - ٧١٨ - ٧١٩ - ٧٢٠ - ٧٢١ - ٧٢٢ - ٧٢٣ - ٧٢٤ - ٧٢٥ - ٧٢٦ - ٧٢٧ - ٧٢٨ - ٧٢٩ - ٧٣٠ - ٧٣١ - ٧٣٢ - ٧٣٣ - ٧٣٤ - ٧٣٥ - ٧٣٦ - ٧٣٧ - ٧٣٨ - ٧٣٩ - ٧٤٠ - ٧٤١ - ٧٤٢ - ٧٤٣ - ٧٤٤ - ٧٤٥ - ٧٤٦ - ٧٤٧ - ٧٤٨ - ٧٤٩ - ٧٥٠ - ٧٥١ - ٧٥٢ - ٧٥٣ - ٧٥٤ - ٧٥٥ - ٧٥٦ - ٧٥٧ - ٧٥٨ - ٧٥٩ - ٧٦٠ - ٧٦١ - ٧٦٢ - ٧٦٣ - ٧٦٤ - ٧٦٥ - ٧٦٦ - ٧٦٧ - ٧٦٨ - ٧٦٩ - ٧٧٠ - ٧٧١ - ٧٧٢ - ٧٧٣ - ٧٧٤ - ٧٧٥ - ٧٧٦ - ٧٧٧ - ٧٧٨ - ٧٧٩ - ٧٨٠ - ٧٨١ - ٧٨٢ - ٧٨٣ - ٧٨٤ - ٧٨٥ - ٧٨٦ - ٧٨٧ - ٧٨٨ - ٧٨٩ - ٧٩٠ - ٧٩١ - ٧٩٢ - ٧٩٣ - ٧٩٤ - ٧٩٥ - ٧٩٦ - ٧٩٧ - ٧٩٨ - ٧٩٩ - ٨٠٠ - ٨٠١ - ٨٠٢ - ٨٠٣ - ٨٠٤ - ٨٠٥ - ٨٠٦ - ٨٠٧ - ٨٠٨ - ٨٠٩ - ٨١٠ - ٨١١ - ٨١٢ - ٨١٣ - ٨١٤ - ٨١٥ - ٨١٦ - ٨١٧ - ٨١٨ - ٨١٩ - ٨٢٠ - ٨٢١ - ٨٢٢ - ٨٢٣ - ٨٢٤ - ٨٢٥ - ٨٢٦ - ٨٢٧ - ٨٢٨ - ٨٢٩ - ٨٣٠ - ٨٣١ - ٨٣٢ - ٨٣٣ - ٨٣٤ - ٨٣٥ - ٨٣٦ - ٨٣٧ - ٨٣٨ - ٨٣٩ - ٨٤٠ - ٨٤١ - ٨٤٢ - ٨٤٣ - ٨٤٤ - ٨٤٥ - ٨٤٦ - ٨٤٧ - ٨٤٨ - ٨٤٩ - ٨٥٠ - ٨٥١ - ٨٥٢ - ٨٥٣ - ٨٥٤ - ٨٥٥ - ٨٥٦ - ٨٥٧ - ٨٥٨ - ٨٥٩ - ٨٦٠ - ٨٦١ - ٨٦٢ - ٨٦٣ - ٨٦٤ - ٨٦٥ - ٨٦٦ - ٨٦٧ - ٨٦٨ - ٨٦٩ - ٨٧٠ - ٨٧١ - ٨٧٢ - ٨٧٣ - ٨٧٤ - ٨٧٥ - ٨٧٦ - ٨٧٧ - ٨٧٨ - ٨٧٩ - ٨٨٠ - ٨٨١ - ٨٨٢ - ٨٨٣ - ٨٨٤ - ٨٨٥ - ٨٨٦ - ٨٨٧ - ٨٨٨ - ٨٨٩ - ٨٩٠ - ٨٩١ - ٨٩٢ - ٨٩٣ - ٨٩٤ - ٨٩٥ - ٨٩٦ - ٨٩٧ - ٨٩٨ - ٨٩٩ - ٩٠٠ - ٩٠١ - ٩٠٢ - ٩٠٣ - ٩٠٤ - ٩٠٥ - ٩٠٦ - ٩٠٧ - ٩٠٨ - ٩٠٩ - ٩١٠ - ٩١١ - ٩١٢ - ٩١٣ - ٩١٤ - ٩١٥ - ٩١٦ - ٩١٧ - ٩١٨ - ٩١٩ - ٩٢٠ - ٩٢١ - ٩٢٢ - ٩٢٣ - ٩٢٤ - ٩٢٥ - ٩٢٦ - ٩٢٧ - ٩٢٨ - ٩٢٩ - ٩٣٠ - ٩٣١ - ٩٣٢ - ٩٣٣ - ٩٣٤ - ٩٣٥ - ٩٣٦ - ٩٣٧ - ٩٣٨ - ٩٣٩ - ٩٤٠ - ٩٤١ - ٩٤٢ - ٩٤٣ - ٩٤٤ - ٩٤٥ - ٩٤٦ - ٩٤٧ - ٩٤٨ - ٩٤٩ - ٩٥٠ - ٩٥١ - ٩٥٢ - ٩٥٣ - ٩٥٤ - ٩٥٥ - ٩٥٦ - ٩٥٧ - ٩٥٨ - ٩٥٩ - ٩٦٠ - ٩٦١ - ٩٦٢ - ٩٦٣ - ٩٦٤ - ٩٦٥ - ٩٦٦ - ٩٦٧ - ٩٦٨ - ٩٦٩ - ٩٧٠ - ٩٧١ - ٩٧٢ - ٩٧٣ - ٩٧٤ - ٩٧٥ - ٩٧٦ - ٩٧٧ - ٩٧٨ - ٩٧٩ - ٩٨٠ - ٩٨١ - ٩٨٢ - ٩٨٣ - ٩٨٤ - ٩٨٥ - ٩٨٦ - ٩٨٧ - ٩٨٨ - ٩٨٩ - ٩٩٠ - ٩٩١ - ٩٩٢ - ٩٩٣ - ٩٩٤ - ٩٩٥ - ٩٩٦ - ٩٩٧ - ٩٩٨ - ٩٩٩ - ١٠٠٠ - ١٠٠١ - ١٠٠٢ - ١٠٠٣ - ١٠٠٤ - ١٠٠٥ - ١٠٠٦ - ١٠٠٧ - ١٠٠٨ - ١٠٠٩ - ١٠١٠ - ١٠١١ - ١٠١٢ - ١٠١٣ - ١٠١٤ - ١٠١٥ - ١٠١٦ - ١٠١٧ - ١٠١٨ - ١٠١٩ - ١٠٢٠ - ١٠٢١ - ١٠٢٢ - ١٠٢٣ - ١٠٢٤ - ١٠٢٥ - ١٠٢٦ - ١٠٢٧ - ١٠٢٨ - ١٠٢٩ - ١٠٣٠ - ١٠٣١ - ١٠٣٢ - ١٠٣٣ - ١٠٣٤ - ١٠٣٥ - ١٠٣٦ - ١٠٣٧ - ١٠٣٨ - ١٠٣٩ - ١٠٤٠ - ١٠٤١ - ١٠٤٢ - ١٠٤٣ - ١٠٤٤ - ١٠٤٥ - ١٠٤٦ - ١٠٤٧ - ١٠٤٨ - ١٠٤٩ - ١٠٥٠ - ١٠٥١ - ١٠٥٢ - ١٠٥٣ - ١٠٥٤ - ١٠٥٥ - ١٠٥٦ - ١٠٥٧ - ١٠٥٨ - ١٠٥٩ - ١٠٦٠ - ١٠٦١ - ١٠٦٢ - ١٠٦٣ - ١٠٦٤ - ١٠٦٥ - ١٠٦٦ - ١٠٦٧ - ١٠٦٨ - ١٠٦٩ - ١٠٧٠ - ١٠٧١ - ١٠٧٢ - ١٠٧٣ - ١٠٧٤ - ١٠٧٥ - ١٠٧٦ - ١٠٧٧ - ١٠٧٨ - ١٠٧٩ - ١٠٨٠ - ١٠٨١ - ١٠٨٢ - ١٠٨٣ - ١٠٨٤ - ١٠٨٥ - ١٠٨٦ - ١٠٨٧ - ١٠٨٨ - ١٠٨٩ - ١٠٩٠ - ١٠٩١ - ١٠٩٢ - ١٠٩٣ - ١٠٩٤ - ١٠٩٥ - ١٠٩٦ - ١٠٩٧ - ١٠٩٨ - ١٠٩٩ - ١١٠٠ - ١١٠١ - ١١٠٢ - ١١٠٣ - ١١٠٤ - ١١٠٥ - ١١٠٦ - ١١٠٧ - ١١٠٨ - ١١٠٩ - ١١١٠ - ١١١١ - ١١١٢ - ١١١٣ - ١١١٤ - ١١١٥ - ١١١٦ - ١١١٧ - ١١١٨ - ١١١٩ - ١١٢٠ - ١١٢١ - ١١٢٢ - ١١٢٣ - ١١٢٤ - ١١٢٥ - ١١٢٦ - ١١٢٧ - ١١٢٨ - ١١٢٩ - ١١٣٠ - ١١٣١ - ١١٣٢ - ١١٣٣ - ١١٣٤ - ١١٣٥ - ١١٣٦ - ١١٣٧ - ١١٣٨ - ١١٣٩ - ١١٤٠ - ١١٤١ - ١١٤٢ - ١١٤٣ - ١١٤٤ - ١١٤٥ - ١١٤٦ - ١١٤٧ - ١١٤٨ - ١١٤٩ - ١١٥٠ - ١١٥١ - ١١٥٢ - ١١٥٣ - ١١٥٤ - ١١٥٥ - ١١٥٦ - ١١٥٧ - ١١٥٨ - ١١٥٩ - ١١٦٠ - ١١٦١ - ١١٦٢ - ١١٦٣ - ١١٦٤ - ١١٦٥ - ١١٦٦ - ١١٦٧ - ١١٦٨ - ١١٦٩ - ١١٧٠ - ١١٧١ - ١١٧٢ - ١١٧٣ - ١١٧٤ - ١١٧٥ - ١١٧٦ - ١١٧٧ - ١١٧٨ - ١١٧٩ - ١١٨٠ - ١١٨١ - ١١٨٢ - ١١٨٣ - ١١٨٤ - ١١٨٥ - ١١٨٦ - ١١٨٧ - ١١٨٨ - ١١٨٩ - ١١٩٠ - ١١٩١ - ١١٩٢ - ١١٩٣ - ١١٩٤ - ١١٩٥ - ١١٩٦ - ١١٩٧ - ١١٩٨ - ١١٩٩ - ١٢٠٠ - ١٢٠١ - ١٢٠٢ - ١٢٠٣ - ١٢٠٤ - ١٢٠٥ - ١٢٠٦ - ١٢٠٧ - ١٢٠٨ - ١٢٠٩ - ١٢١٠ - ١٢١١ - ١٢١٢ - ١٢١٣ - ١٢١٤ - ١٢١٥ - ١٢١٦ - ١٢١٧ - ١٢١٨ - ١٢١٩ - ١٢٢٠ - ١٢٢١ - ١٢٢٢ - ١٢٢٣ - ١٢٢٤ - ١٢٢٥ - ١٢٢٦ - ١٢٢٧ - ١٢٢٨ - ١٢٢٩ - ١٢٣٠ - ١٢٣١ - ١٢٣٢ - ١٢٣٣ - ١٢٣٤ - ١٢٣٥ - ١٢٣٦ - ١٢٣٧ - ١٢٣٨ - ١٢٣٩ - ١٢٤٠ - ١٢٤١ - ١٢٤٢ - ١٢٤٣ - ١٢٤٤ - ١٢٤٥ - ١٢٤٦ - ١٢٤٧ - ١٢٤٨ - ١٢٤٩ - ١٢٥٠ - ١٢٥١ - ١٢٥٢ - ١٢٥٣ - ١٢٥٤ - ١٢٥٥ - ١٢٥٦ - ١٢٥٧ - ١٢٥٨ - ١٢٥٩ - ١٢٦٠ - ١٢٦١ - ١٢٦٢ - ١٢٦٣ - ١٢٦٤ - ١٢٦٥ - ١٢٦٦ - ١٢٦٧ - ١٢٦٨ - ١٢٦٩ - ١٢٧٠ - ١٢٧١ - ١٢٧٢ - ١٢٧٣ - ١٢٧٤ - ١٢٧٥ - ١٢٧٦ - ١٢٧٧ - ١٢٧٨ - ١٢٧٩ - ١٢٨٠ - ١٢٨١ - ١٢٨٢ - ١٢٨٣ - ١٢٨٤ - ١٢٨٥ - ١٢٨٦ - ١٢٨٧ - ١٢٨٨ - ١٢٨٩ - ١٢٩٠ - ١٢٩١ - ١٢٩٢ - ١٢٩٣ - ١٢٩٤ - ١٢٩٥ - ١٢٩٦ - ١٢٩٧ - ١٢٩٨ - ١٢٩٩ - ١٣٠٠ - ١٣٠١ - ١٣٠٢ - ١٣٠٣ - ١٣٠٤ - ١٣٠٥ - ١٣٠٦ - ١٣٠٧ - ١٣٠٨ - ١٣٠٩ - ١٣١٠ - ١٣١١ - ١٣١٢ - ١٣١٣ - ١٣١٤ - ١٣١٥ - ١٣١٦ - ١٣١٧ - ١٣١٨ - ١٣١٩ - ١٣٢٠ - ١٣٢١ - ١٣٢٢ - ١٣٢٣ - ١٣٢٤ - ١٣٢٥ - ١٣٢٦ - ١٣٢٧ - ١٣٢٨ - ١٣٢٩ - ١٣٣٠ - ١٣٣١ - ١٣٣٢ - ١٣٣٣ - ١٣٣٤ - ١٣٣٥ - ١٣٣٦ - ١٣٣٧ - ١٣٣٨ - ١٣٣٩ - ١٣٤٠ - ١٣٤١ - ١٣٤٢ - ١٣٤٣ - ١٣٤٤ - ١٣٤٥ - ١٣٤٦ - ١٣٤٧ - ١٣٤٨ - ١٣٤٩ - ١٣٥٠ - ١٣٥١ - ١٣٥٢ - ١٣٥٣ - ١٣٥٤ - ١٣٥٥ - ١٣٥٦ - ١٣٥٧ - ١٣٥٨ - ١٣٥٩ - ١٣٦٠ - ١٣٦١ - ١٣٦٢ - ١٣٦٣ - ١٣٦٤ - ١٣٦٥ - ١٣٦٦ - ١٣٦٧ - ١٣٦٨ - ١٣٦٩ - ١٣٧٠ - ١٣٧١ - ١٣٧٢ - ١٣٧٣ - ١٣٧٤ - ١٣٧٥ - ١٣٧٦ - ١٣٧٧ - ١٣٧٨ - ١٣٧٩ - ١٣٨٠ - ١٣٨١ - ١٣٨٢ - ١٣٨٣ - ١٣٨٤ - ١٣٨٥ - ١٣٨٦ - ١٣٨٧ - ١٣٨٨ - ١٣٨٩ - ١٣٩٠ - ١٣٩١ - ١٣٩٢ - ١٣٩٣ - ١٣٩٤ - ١٣٩٥ - ١٣٩٦ - ١٣٩٧ - ١٣٩٨ - ١٣٩٩ - ١٤٠٠ - ١٤٠١ - ١٤٠٢ - ١٤٠٣ - ١٤٠٤ - ١٤٠٥ - ١٤٠٦ - ١٤٠٧ - ١٤٠٨ - ١٤٠٩ - ١٤١٠ - ١٤١١ - ١٤١٢ - ١٤١٣ - ١٤١٤ - ١٤١٥ - ١٤١٦ - ١٤١٧ - ١٤١٨ - ١٤١٩ - ١٤٢٠ - ١٤٢١ - ١٤٢٢ - ١٤٢٣ - ١٤٢

٣ - العرب « تعاب »

كان العرب أمام حركة الفتح ، يمارون في فرقتين اثنتين . العرب البصري والعرب غير البصري .

فأما العرب غير البصري فإن روايات الفتح في العراق لا تعتمد على كتبهم ولا تنف عدم وقفة طويلة أو قصيرة . ويدعو أن الحركة الإسلامية سرعان ما طوتهم ، لم يستمع أمرهم عليها ولم يحدوا صغوة في قلوبهم وصحهم إليها .
وأما العرب البصري فقد كان موقفهم أشد مسكون تيمراً في المقاومة من نحو ، واستمرار هذه المقاومة من نحو آخر . ولقد أفصأ في الحديث عن ذلك حين عرضنا لتطور الفتح ولوقوف سكان العراق والعرب ، خاصة ، من حركة الفتح غير أن الزمن كسر من حدة هذه المقاومة واستجاب العرب وغيرهم إلى الإسلام ، ولم يثأر على ذلك إلا جماعة واحدة ظلت على اعتراضها بهذه البصرية وتمسكها بها هي تعاب .

تعاب .

من الواضح أن سياسة النبي صلى الله عليه وسلم وسياسة الخلفاء من بعده كانت ترمي إلى أن يجتمع شمل العرب جميعاً في الدين الإسلامي . وقد كان مص أسدب استيحاء العرب خارج حريرتهم النبي وآله الهد الشمل مقدر ، وكان من وصافة لرسول صلى الله عليه وسلم قبل وفاته أخرجوا مشركين من حريرة العرب^(١) وكذلك كان من هدف أي بكر وعرض عمر أن لا تجمع دساس في الحريرة . وما حدثت حرب الحركة الإسلامية عوقها هذا الصلب ، وحدث عمر أن الأمر شئت يداخله بعض العسر ، ولذلك ارتأى أن يفسر الحريرة بأنها الحريرة الأصبية ، لا يدخل فيها حدها الرابع من أشهر خلال الحبيب^(٢)

(١) الطبري ١ / ٤ / ١٨٦

(٢) كتب الوليد بن عتبة وقد ولاء عمر على عرب الحريرة في بني نطف وكان أي أن يقبل منهم إلا الإسلام وأبوا . فأسلمه عمر . وعما ذلك حريرة عرب لأبعل منهم هم ، ولا الإسلام وسعهم على أن لا يصرو ولداً وصل منهم إد أمروا . فعل منهم على أن لا يصرو ولداً ولا يصرو أحداً منهم من الإسلام فاعطى بعضهم ذلك فأحدوه وأنى عصهم إلا أسراء فرمى منهم بما رضى من الباء وتزوج الطبري ١ / ٥ / ٢٥٠٨ - ٢٥٠٩

ولذلك أيضاً عامل التعسفين هذه المعاملة السهلة البسيطة بمواقفه وقدمه ، وفيه عُنْتَبَةُ
 ابن الوَعْل ودو القُرْط وابن دى السُّيَّيَّة وابن الحجير ويُسْر ، فقد لم على أن من أسلم
 منهم فيه ما لمسلمين وعليه ما عيهم ومن ألى فعلية الجراء وإنما الإحصار من العرب
 على من كان في حريرة العرب . غير أن وقد نعل لم ير الحرية ووجد في هذا معبر
 التعسفين وحذر عمر بقوله : **يَدَأُ يَهْرُونَ وَنَقْطَعُونَ فَيَصِيرُونَ عَمَمًا** ، فَمَرَّ أَهْلُ
 الصَّدَقَةِ ، فَقَالَ لَيْسَ إِلَّا الْخِرَاءُ . فَمَا لَوْ : تَعْمَلُ حَرِيَّتَهُمْ مِثْلَ صَدَقَةِ الْمُسْلِمِ فَهُوَ بِمُجَاهِدِهِمْ ،
 فَعَمَلٌ عَلَى أَنْ لَا يَنْصُرُوا وَلِيْدًا مِمَّنْ أَسْمُ آبَاؤُهُمْ ، فَعَلُوا لَكَ ذَلِكَ . فَمَا أَرَى هَؤُلَاءِ
 التَّعْسِيفُونَ وَمَنْ أَطَاعَهُمْ مِنَ الْبَحْرِيِّينَ وَالْبِلَادِيِّينَ إِلَى سَعْدِ الْمَدَائِنِ ، وَحَطُّوا مَعَهُ بِمَدُنِ
 بِالْكُوفَةِ ، وَأَقَامَ مِنْ أَقَامَ فِي بِلَادِهِ عَلَى مَا أَحْدَوْا لَهُمْ عَلَى عَمَرٍ ، مَسْلَهُمْ وَدَمِيهِمْ ^(١) .

وقد كان عمر مدفوعاً إلى ذلك مصططاً بيه ، فمذهب صكها في الحرية العليا
 ولما كثرها من طوع وأُخِذَ « وهم عمر وامتدح ^(٢) » وهي نصافة السرخطين
 من طرف وهم نصارى ، والعرب من طرف آخر وهم معرطون تحذون كل سبيل
 ليردو عنهم هذه الموحدة الإسلامية اللائقة . ولذلك كان من حكمة عمر آنذاك هذه
 السياسة التي اتبعها . وإلا فما كان شيء أسهل على المسلمين من الانضمام إلى
 الروم ، ولقد هدودوا عمر بذلك حين بعث إليه الوليد برؤوس النصارى وبنديهم
 فقتل لهم عمر أدوا الحرية ، فماتوا لعمر أسلماً مأمعين ، والله من وصحت علماء الجراء
 لدخول أرض الروم ، والله تلمصحت من بين العرب . وقال لهم أنتم فصحتكم أنفسكم
 وحافظتم أنفسكم فيمن حارب وانصاح من عرب الصحابة . والله ثقتكم وأنتم ضغرة
 قَتَاة ، ولئن هرتتم إلى الروم لأنكبتن فيكم ثم لآسيبكم ^(٣) .

بل هناك ما يدل على أن حياً من سعد خرج إلى بلاد الروم . فقد روي أن عمر

(١) الصري ٢٤٨٢ / ١ / ٥١ (٢) الصري ٢٤٨١ / ٥ / ٥١

(٢) « أطري ٢٤٨١ / ٥ / ٥١ » وفي نسخة « حدث قال » . قد ساد ثاب ولا تصبه حرمه قال .
 أما نحن فبشيء حراء وسنوه أنهم مشتم . فقال له على بن أبي طالب « أمير المؤمنين » أنه يصعب عليهم
 سعد بن مالك نصده قال لي ، وأصمى إليه ، برضى به منهم حراء ، فبرجوا على ذلك .

كتب إلى ملك الروم أنه يلحق أن يحيا من أحياء العرب ترك دارنا وأنى دارك
فوالله لتخرجنه أولئذ إلى النصارى ثم لتخرجهم إليك^(١) ، فأخرجهم ملك
الروم فتم منهم على الخروج أربعة آلاف مع أبي شدى بن رباد ، وحسن نقيتهم
فتفرقوا فيما بين الشام والحزيرة من بلاد الروم . فكل يمدى في أرض العرب من
أولئك الأربعة الآلاف^(٢) .

ولا يبدو الأثر الاجتماعي لتعدد تلك وأصعد في هذه المراحل الأولى من الحياة
الإسلامية ، وسكن ما من شك في أن تحقق هذه القنبلة على صرايتها وانطواءها
في حرية من أرضها عن أن تشارك في حياة العرب الجديدة مشاركة عميقة كاملة ،
سيترك أثره بعدى كل ألوان الحياة . سيترك أثره في الحياة الاجتماعية وسيترك أثره
في الحياة المدنية ، وسيبدو ذلك الماضى العيد يشمل حطى الزمن وسير الحياة بالعرب
والمسلمين حتى في هذه العصور الحاضرة .

ومن هنا كانت أول فرقة في حياة الجماعة العربية في اتحادها الإسلامى ، ولقد
كانت فرقة قاسية لأنها حالت بين العرب وبين وحدة الدين ، صدعت بناءهم من
هذا النحو ، فكان مقدمة تصدوع غيره من نحو آخر . ولقد طمع خالد حين مضى
من الحيرة إلى الشام ليقنفد عمل عياض ويستمرع المسلخ اتقى أمرها « أن يسكنها
وقد آمن حمود المسلمين أن يؤثروا من جنهم ونحيش العرب أمة غير متعنة^(٣) » . .
ولسكن حالدا لم يبق في مركز القيادة حين تولى عمر ، فلم تتحقق له كل رؤاه ، ولم
يشهد محبى العرب كلها أمة غير متعنة ، فقد أخذ موقف تعبت هذا لاسهام
ارائع الذى كان يشده الإسلام والذى كان يرويه إليه ودته ورجاله .

الفصل الثاني

القسم الأول

دخول العراق - الامتراج بين القبائل

هل دخل المسلمون العراق جماعات قلبية أم جماعة بمنزلة ؟ وهل كانوا في اندفاعهم في هذا الوجه تفرقهم عصبيتهم أم نصحتهم فسكرتهم ؟ . . . أكانت القلبية هي الطابع الذي يسود حركة الفتح أم تورث هذه القلبية وراء وحدة لمشاعر وقسوة الحطار ؟ وكيف كان تواريخها ؛ أكان موقوراً ثم كشف عنه المطاء أم مصى مستمراً ؟ وهل عاد حين عاد في صورته لأولى وما الصور التي اتخذها ؟ . . . ما حديمة هذه الدفعة العربية التي عمرت هذه السواد وتطاولت إلى ماوراءه ؟ هل في وسعنا أن نشين عناصرها التي تتألف منها وما كان من متراج هذه العناصر أو من تفردتها ؟ .

إن التعرف إلى هؤلاء المهاجرين الطائرين قد لا يبدو عملاً سهلاً ولكن تتبع الحيوث والرحوع بها في تودة وحذر ، إلى شكلاها لأولى وملاحقة ما كان امدد من امدادها الذي اثال عليها ، كميل أن يرسم لنا صورة هذه الجماعات المهاجرة . ولعل من المصادفات الطيبة أن لروايات السكتيرة عن فتوح لعراق نهضنا لمواد الأولى هذه الصورة ونساعدنا مساعدة قيعة على التعرف إليها . فقد كان لمزينة لحمر والثار لها بعد في معركة المويب ، صدى بعيد في الحياة الإسلامية مكن للرواة من أن يقفوا عندها وقفة طويلة . كما كان لمعركة الفادسية ، والحشد الذي حشده لها العرس والمسلمون جميعاً ، صب كبير من عدية هؤلاء الرواة . وكان لنا من ذلك جميعاً راد طيب من التفاصيل وسلامح بحمله في الفقرات التالية :

(١)

نحن نعلم نأديء ذي بدء أن المرحلة الأولى من الفتوح في عهد أبي بكر تولوها

حالة وعياض : تولاهما خالد حين أتى العراق من أسبغله وتولاهما عياض حين طلب إليه الخليفة أن يأتى العراق من أعلام على أن يتقيا في الحيرة . فأما خالد فقد دفع الحيرة مكرراً ، وأما عياض فقد نفقته مقاومة عيفة حاست بده وبين أن تقدم فاصطلم خالد ، بعد أن صالح أهل الحيرة ، أن يتقدمه وأن يغض مسلح القرم من حوله وأن يحارب في سلسلة من المعارك في عرى الفرات وما حوله حتى يأتى طهره وتستتب له أطراف هذا النهر .

وحين رجع يستقرى جيش خالد نجد أنه هو هذا الجيش الذى كان يضم صفوة المسلمين ومدى حارب أهل اردة في أجد من الحزيرة ، ثم فصل من اليمامة أو من المدعة متجهاً إلى العراق . وواضح أن هذا الجيش لم يعرف تعباً قليلة فيه على قبيلة . كان من خلاصة مهاجرين والأصغر ولديهم استبقوا إلى الدعوة ، ممن حول مكة والمدعة ولبن ومن قتل الحزيرة ، ورافقه مدد شتى الأولى في هضاب مكة ومشاور المدعة وفيما حول ذلك من موقع وأحدث ، وكان سم أفريده هذا لإحلاص شخص للعسكرة التي آمنواهم والذاعواهم ، ثم ردتهم الحروب المتصلة صهراً ، وبغاسة الدائمة صلاية ، وأصرفت حسبية دُرته كان فيه كثرة من العصاة وكثرة كثيره من الفراء ، ويدل على ذلك أن أما بكر حين يذب حالماً للشام بعد حروبه في العراق وأمره أن يستحب شتى ، أحضر خالد أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام وترك لعتى أعاده من أهل العصاة ممن لم يكن له صحبة فضل لعتى والله لا أنعيم إلا على إبعاد أمر شتى بكر كاه في استصحابه . (١)

وأما جيش عياض فنحن لا نعرف شيئاً عن شكله الأول وكل ما نعلمه أنه كان بين الساج والخجر ، وأن أما بكر كتب إليه أن يسير حتى يأتى المعتصم فيمدأ بها

(٢)

كانت هذه هي النواة الأولى في جيش العراق وقد عرا هذه النواة بعض تغير .
 اسلح منها داس ونصم إليها داس فقد أدرك خالد وعيينة في القفل عن أمر
 أبي بكر ، ففعل أهل المدينة وما حووا وأغروهم^(١) وذلك اضطرأ أن يستمدا
 أبو بكر فأندهم ، أمد خالد بمقعقع من عمراتيمى ، وأمد عيينة بمد الرخص من عوف
 الجبيري ، ثم كتب لها أن تستعرا من فارس من أهل الردة على الإسلام بعد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم .

(٣)

واستحب خالد لأبي بكر فسكتب إلى الأُمراء الأربعة : حرملة وسهم وشي
 ومذعور ، والحداد وهو عجم لأبيه ، وسكرو في ثمانية آلاف من ربيعة ومصر
 وكان هو في ألعين معه . فاستدعى جيش عشرة آلاف^(٢) وبعث به لك هذا الجيش
 شخص الطريق إلى الحيرة في سائمه ، فواقع المنصاة . حتى إذا دخلها وورع عمله
 على ما استقام له من السواد . سجد على الحيرة المقعقع من عمر^(٣) وعلى الأمدار
 الزرقان من دمر^(٤) وخرج في عمن عيينة في مائته وثلثمائة ، فوقع بالعرس
 والذين صدهروهم من العرب في سائمه من امدرك ثم ارتد إلى الحيرة ، وبذلك
 يستقر حتى جاءه كتب أبي بكر يمدده ويعدد وبعثه إلى الشام^(٥) .

ومما من شك في أن الجيش في ذلك كله كان يتفرع ويتجمع ، يبعث يفرق منه
 هذا وهذا مع العمل أو مع الحدة ، ومما من شك أيضاً في أنه كانت تنصم إليه بعض
 المجندات من الحيرة أو ممن أسلم من قبائل العرب ، يذم على ذلك طبيعة الحوادث
 دون أن يكون من أمد ما كل البصوص المسففة . وأكثر ما عدنا من ذلك رواية
 ابن سحبق عن مبير خالد إلى الشام وأنه استخلف على من أسلم من ربيعة
 وغيرهم^(٦) الثاني .

(٢١) الطبري ٢٠٢٠/٤/١ - ٢٠٢١ (٣) الطبري ٢٠٨/١/١١
 (١) الطبري ٢٠٢٠/٤/١ - ٢٠٢١ (٦) الطبري ٢٠٨/١/١١

(٤)

وحين خرج خالد إلى الشام خرج بطائفة من الجيش ، واستحلف المثنى على من
بقى منه استجابة لرأى الخليفة وتنفيذاً لكتابه . . وحاض المثنى مع جيش الفرس
معركة واحدة في نابل على ما يحدثنا الطبري ^(١) ثم خرج إلى المدينة وقد أنطأ حبر
أنى بكر على المسلمين واستحلف بشير بن الحصاصية .

وتدلنا الروايات المختلفة على أن حربة المثنى هذه إنما كانت طائفاً للامداد :
فرواية ابن اسحق ^(٢) عن كتاب أنى بكر إلى خالد وسيره إلى الشام أنه سار دهن
القوة من الناس وأنه رد الصعفاء والنساء إلى المدينة ، مدينة لرسول ، وأمر عليهم عمير
ابن سعد الأنصاري واستحلف المثنى على من أسلم من ربيعة . فكانت الحدة
الأول الذي مضى إلى العراق والذي احتل الحيرة وبدأ عمير على دجلة ، وحمل من
دجنه في بعض المواقع حجاراً بين العرب والمسلمين ، قد عادر العراق أكثره .

وقد يكون في رواية ابن اسحق هذه بعض مائة ، وإلا لسكان عسيراً على المثنى
أن يحارب في نابل ، ولسكنها مع ذلك لا تعلم من حق في تصوير حادثة الجيش إلى
الامداد . ويبدو كأن حكومة المدينة قد شغلت بفتوح الشام عن قواها التي انتشرت
في العراق وعن فتوحاتها هذه التي عنت على أحد شقي السواد . . وأن المثنى كان
يحس هذه القبة كما كان يحس تحميدات الفرس بنية الاقصاء ويشم رائحة الهجوم ،
وأنه لذلك خرج يستمد أو يكر . ل يبدو ما هو أكثر من ذلك . . وكان
الحكومة في المدينة كانت تعاني نقصاً في أعداد الجيش ولذلك كان مما يحدث فيه
المثنى إلى الخليفة الأول أن يستأديه في الاستعانة بمن قد ظهرت تويته ونلمه من
أهل الردة ممن استطاعه الفرو ^(٣) ويحجبه أنه لم يحجب أحداً أسطى إلى قتال فارس
وحربها ومعونة المهاجرين منهم .

(١) الطبري ٢١١٧/٤/١ (٢) الطبري ٢١٢١/٤/١ - ٢٢

(٣) الطبري ٢١٢٠ / ٤ / ١

وقد صادف وصول المثنى مرض أى بكر ولذلك لم يكن من عمله شيء إلا أن يوصى عمر أن يلدب الناس مع المثنى وأن يرد أصحاب خالد إلى العراق إن فتح الله على أمراء الشام فإنهم أهله وولادة أمره وحده وأهل الصراوة بهم والحرارة عليهم^(١) وأن ينج على عمر في ذلك ويستعجده فيما يبدو من وصائه التي سبق الحديث عنها .

واختار الله أبا بكر لخواره وندب عمر الناس مع المثنى بعد ما سوى على أبى بكر^(٢) وبدأت تسكسو حمش العراق طفة جديدة من الطبقات المتعاقبة . .

فلتتعرف كذلك إلى طبيعتها وعناصرها التي تألفت منها

(٥)

كان الهمم الأول من هؤلاء الذين اتدبروا من أهل المدسة ومن حولها « أف رجل » وقد أمر عليهم عمر أبا عبيد بن مسعود وأوصاه^(٣)

وكان الهمم الثاني أن ندب أهل الردة بعد أن وقف معهم أبو بكر موقفه لا يستعين بهم ، فأقبلوا من كل أوب فرمى بهم الشام والعراق^(٤)

ثم تسانعت معارك قادها أبو عبيد : ليمارق^(٥) ، والصفاطية^(٦) ، وماقشيان^(٧) ، وقد عاب فيها ، بسلور ، والحسر^(٨) وقد هزموا وركبهم أهل فارس وأخذتهم السيوف من خلفهم وأصيب منهم أربعة آلاف بين قتل وجرى ، وهرب منهم شرك كثير على وحوهم بنع عدهم في رواية أبى عثمان النهدي أدين^(٩) ، وأرفض عن أبى عبيد أهل المدينة حتى لحقوا بالمدينة وركلهم ، فاصبحوا في

أعسهم من هذه المريعة واستحبوا إلى رلهم ونقى المثنى في ثلاثة آلاف^(١٠)

وكان لابد بعد كارثة الحسر هذه وبعد أن بقى المثنى في قلة ، من أن يُمدَّ بحديدة

(١) الطبرى ٢١٢٠/٤/١

(٢) النضرى ٢١٢١، ٤/١ و ٢١٥٩ (٣) النضرى ٢١٦٦/٤/١

(٤) الطبرى ٢١٦٥/٤/١ (٥) الطبرى ٢١٦٦/٤/١

(٦) النضرى ٢١٦٨ ٤/١ (٧) النضرى ٢١٧٢/٤/١

(٨) الطبرى ٢١٧٢/٤/١ (٩) الطبرى ٢١٨٠/٤/١

في المدينة حمده في العراق حتى يستطيع الملوون أن يثأروا لقتلى الحسر في معركة الويس.

(٦)

ووجد عمر في هذه المرة صعوبة في جذب الناس فوق الصعوبة التي وحدها إبدتهم مع أبي عبيد، عداوة وفاة أبي بكر فقد كان وجه فارس، قبل أن يكون هزيمة الحسر، من أكره الوحوش إليهم وأنقلها عليهم لشدة سلطانهم وعزم وقهرهم الأمم^(١)؛ فكيف وقد كان يوم الحسر: قتل فيه من قتل وعرق فيه من عرق، وهرب من هرب إلى المدينة يحمل إلى من حوله من أهله أو صحبه شائعة قتل العينة وقسوة معارك رستم^(٢).

من أجل هذا، نجد أن عمر يستفزع حوده في جذب الناس حتى يبلغ بذلك حد الإكراه فيمد العراق بهذه الإمدادات المنتدبة

١ - حرير بن عبد الله السخلى في قومه من بني نخيلة، وقد أجابه عمر إلى طائفة في جمع نخيلة من قبائل العرب. فما أخرجهم إلى العراق حتى يذهب ما تبقى من الشتم وأكرهه، ثم عودته لإكراهه، واستصلاحه له، لحمل له ربع خمس ما أفاء الله عليهم في غزائهم هذه له، ومن أحسن إياه. ومن أخرج إياه من القبائل، ففصلوا من المدينة ممددين للثني^(٣).

ب - عصمة بن عداقة من بني عبد من الحارث الصفي فيمن معه من بني حمدة^(٤).

ج - مر من أهل الردة وقوة فرجهم أمشي^(٥).

د - عزة بن كنانة والأرد في سبمانه جميعاً. أحسنوا الشتم وأحب لهم العرق وأمر غالب بن عبد الله اللبني على بني عبد من كنده، وعرقته من هزيمة البارقي على الأردن، فقدموا على المثنى^(٦).

(١) الطبري ١/١/٢١٦

(٢) الطبري ١/١/٢١٨٣

(٣) الطبري ١/١/٢١٨٨

(٤) الطبري ١/١/٢١٨١

(٥) الطبري ١/١/٢١٨٣

(٦) الطبري ١/١/٢١٨٣

- ه - هلال بن عاتقة النيسى فيمن اجتمع إليه من الرقاب^(١) .
- و - ابن المثنى الحشمى ، حشم سعد ، فيمن قدم عليه معه من بنى سعد^(٢) .
- ز - عبد الله بن ذى السهمين فى أناس من خشم^(٣) .
- ح - ربيعة واسه شبت فى أناس من بنى حنظلة^(٤) .
- ط - ربيعة بن عامر بن خالد الصودى أناس من بنى عمرو^(٥) .
- ي - قوم من بنى صفة حبهم فى فرقتين ، على ، حدى افرقتين ابن الهوثر ، وعلى الأخرى المدر بن حسان^(٦) .
- ك - قرط بن حجاج (العددى ٢١٩٤) فى عدد القيس^(٧) .
- ل - أنس بن هلال البصرى فى أناس من البصر^(٨) .
- م - ابن مبردى الفهر التاملى فى ناس من بنى تملب ، وهو عبد الله ابن كليب بن خالد^(٩) .
- وقد حقق المثنى بهذا الإمداد كله بصر البوص ، وبدأ البصر والعرب معاً الاستعداد للمركة الفاصلة فى القادسية .

(٧)

حين عرصا لحواث المفتح^(١٠) رأه ما حشد الفرس لاه دسية وما حشروا ، وكيف كان من هدى يردحرد وقد ولى املاك أن يسترد اقومه ما عده عليهم اسلمون ، وكيف أثار أهل البواد ، فكفروا ، وما كان من كثافة لمثنى إلى عمر ، وما كان من رأى عمر فى الخروج من بن طهرى الأعاصم ، وقد قصت لفسادسية كذلك طاعة من الإمدادات تمتت بما يلى :

١ - كتب عمر « لا تدعوا فى ربيعة أحداً ولا مصر ولا حلفائهم أحداً

(١) الطبرى ٢١٨٨/٤/١ (٢) الطبرى ٢١٨٨/٤/١

(٣) البصرى ٢١٨٩/١ (٤) البصرى ٢١٩٠/١

(٥) أنظر كتاب « حركة تصح الإسلامى فى القرن الأول » .

من أهل النجدات ولا فارساً إلا أجابتموه ، فبين جاء طائفاً وإلا حشرتموه ^(١) .
 ب — وكُتِبَ إلى عماله على الكور والقنائل : لا تدعوا أحداً له سلاح
 أو فرس أو محدة أو رأى إلا استحثموه ، ثم وجهتموه إلى ، والمجل العجل ، فوافاه
 أو ثل هذا الصرب من القنائل التي طُرِفَها على مكة والمدينة ، فأما من كان
 من أهل المدينة على النصف ما بينه وبين العرق فوافاه بالمدينة ، مرحمه من الحج ،
 وأما من كان أسفل من ذلك فقد انضموا إلى ثلثي ، فأما من وافى عمر ، إليهم أحرره
 عن وراءهم بالحث ^(٢) .

ج — كان سعد بن أبي وقاص على صدقات هوار ، فكُتِبَ إليه عمر فيمن
 كُتِبَ إليه باستحاب دوى الزأى والنجدة ممن كان له سلاح أو فرس ، فجاءه
 كتاب سعد « إني قد انتحيت لك ألف فارس ، مؤد كلهم له محدة ورأى ،
 وصاحب حيلة ، يحوط حريم قومه ، ويمسح ذمارهم ، إليهم انتهت أحسابهم
 ورأيهم ، فشأنك بهم ^(٣) » .

د — سرح سعداً فيمن اجتمع إليه بالمدينة من غير المسلمين ، وأمره
 على العراق ، فخرج في أربعة آلاف : ألف من قبس عيلان عليهم شر من عبد الله
 الهلالي ^(٤) ، وثلاثة آلاف ممن قدم عليه من لبيس والسراة ، وعلى أهل السروات
 خمسة من النعمان بن حبيصة الناري ، وهم : نارق ، وألع ، وعامد ، وسائر أحويتهم
 في سبعمائة من أهل السراة — وأهل البين النعمان وثلاثمائة منهم التبع من عمرو ،
 وجيههم يومئذ أربعة آلاف : مقاتلتهم وذراريهم وسائرهم ، وأتامهم عمر في عسكرهم
 فأرادهم جميعاً على العراق ، فأبوا إلا الشام ، وأبى إلا العراق ، فسمح ^(٥) بصهم ،
 فأمصاهم نحو العراق ، وأمصى النصف الآخر نحو الشام .

(١) الطبري ٢٢١ / ٤ / ١ ، (٢) الصري ٢٢١١ / ٤ / ١

(٣) الطبري ٢٢١٦ / ٤ / ١ ، (٤) الطبري ٢٢١٩ / ٤ / ١

(٥) الطبري ٢٢١٧ / ٤ / ١ — ٢٢١٨ ومصيلات أخرى عن توريثهم .

هـ - أمدَّ عمر سعداً بعد خروجه بالنبي يماني وألبي محمدي مؤد من غطفان وسائر قيس^(١)، وقدم سعد زروذ.

و - انتخب سعد من بني تميم وأربعة آلاف : ثلاثة آلاف تميمي وألف رُبِّي وانتخب من بني أسد ثلاثة آلاف وأمرهم أن يبرلوا على حدِّ أرمهم بين الخرن والتسيطة فأقاموا هناك بين سعد والمثنى^(٢)

ز - كان المثنى في ثمانية آلاف من ربيعة : ستة آلاف من بكر بن وائل وألفين من سائر ربيعة ، وأربعة آلاف مما كان انتخب بعد فصول خالد ، وأربعة آلاف كانوا معه ممن بقى يوم الجسر . وكان معه من أهل اليمن ألفان من محبة وألفين من قصاعة وطلح ممن انتخبوا إلى ما كان قبل ذلك^(٣) .

ح - قدم على سعد مع قدمه شرايف ، الأشعث بن قيس في أئب وسبعائة من أهل اليمن^(٤)

ط - كتب عمر إلى أبي عبيدة بن جراح أهل العراق وهم ستة آلاف ومن اشتبه أن يلحق بهم^(٥) .

ي - واستقم عدد القادسية بصفة وثلاثين ألفاً . . ومن أجل هذا الإمداد احتد الناس في العدد : فمن قال أربعة آلاف فمخرجهم مع سعد من المدينة ، ومن قال ثمانية آلاف فلاحقهم بزروذ ، ومن قال تسعة آلاف فالعاق القيسيين ، ومن قال اثني عشر ألفاً فالدغوف بني أسد من فروع الخرن ثلاثة آلاف . وجميع من قسم عليه في القادسية نحو من ثلاثين ألفاً^(٦) .

ك - وتقاتلت الإمدادات بعد معركة القادسية . فقدم هاشم بن عتبة من قتل الشام وبعه قيس بن المكشوح المرادي في سبعائة بعد فتح اليرموك ودمشق فتعجل

(٢) الطبري ٤/١ ٢٢٢١

(١) الصري ٤/ ٢٢٢١

(٤) الطبري ٤/١ ٢٢٢٧

(٣) الطبري ٤/١ ٢٢٢٧

في سبعين منهم سعيد بن عمر القندي (١)، ثم تنافح أهل العراق من أصحاب الأيام
مخدين لأهل القادسية فتوافوا بالقادسية من القند ومن بعد القند وجاء أولهم يوم أعواث
وآخرهم من بعد القند من يوم الفتح، وقدمت امداد قيس بن مراد وحمدان ومن افناء الناس.

تلك هي الصورة التي بدأ بها جيش العراق والتي انتهى إليها بعد مصى إليه
حالة حتى كانت القادسية : كانت بؤة أولى، ثم تلتها على هذه الدوة انقسامات
وتشكلات، وبدت لها استقطالات وامتدادات وتكون منها أحياناً، وبما
ما نصام إليها من كل نحو من أنحاء الخبرة، هذه الكتلة الضخمة التي كانت تدفع
في القادسية والتي تدل على أن المسلمين دخلوا العراق في طلال هذه الوحدة التي
أفادها عنهم الجيش، فلم تكن محترتهم بئيه هذه مرة في مثل المحجرات السابقة
من حيث الطامع القلي. وإنما كان كل هؤلاء المهاجرين قبلاً وحاداً بعض عن
نعمه الذي كان قبل ليسكن في تجمع حديد تمليه هذه الضرورات العسية في
أساليب القتال من نحو و- تحجب إلى أنشط الحياة التي قبل عليها من نحو آخر

وكذلك حققت حركة الفتوح هذه ما كان من إمداد متصل اقتصرته المقاومة،
واحتلاط منشاك أسعف عليه الخطر المشترك، وبعث من امتزاج القبائل امتزاجاً كان
حديراً أن يؤتى ثمره بعد... وكان لابد في مثل طم التمسك التي - ر عليها المسدود،
ونقسام الجيش إلى أصحاب الحبل والرحالة والصدور باسيوف والصناديق والرمح
والدين ينفون في القلب والدين يتلاون الخماجين والدين يكوون رداء من هـ. وهكذا
والدين يكوون في الحرب على مقدمتها ومخبرتها وسائقها ومخبراتها وطلاتها ورحلاتها
وركبتها وأفرادها وقودها. كان لابد في مثل طم الجيش هذا من أن تفرج
الصلات القبلية مكانها لصلات أخرى واتخذ رأياً معداً في القادسية يمحى في
التصفة على نهم آخر أشد مزجاً وتشاكاً فهو يعشّر الناس ويعرف على كل عشرة
رحلاً، ويؤثر على أهل الرايات رحلاً من أهل نـهه، ويؤثر على الأعشار رحلاً من

الناس^(١) وطار في ذلك إلى هذه الكثرة كلها نظره إلى جماعة واحدة ، لا يلحظ ما كان له قبل من تدمير وما كان فيه من انقراض ، ولا يولي هذا التدمير أو الانقراض مكاناً أو رعاية . فاشهور «عصيات المصري كان بهرب ووصول ، وهذا ما كان يصمد له ويصعب .. والروح القبلية تذوم مصفرة شاحنة إلى جانب روح الجماعة التي تذوم مصيئة نيرة : كأنها انتصرت هذه لروح على كل ما كان يشوبها من تحرؤ وكأنا خفت انتصارها لا على أعدائها من الفرس لحب بل على ذاتها أيضاً حين رأت عن رمورها الخاصة انتمى هذا لرمز امام ، ونحن سمعنا عن الحدود القبلية الصيقة والمحروقة في تنظيم حديد يلف الدس جميعاً وتخرج بين قبائل الشمال وقبائل الجنوب ، بين الرعي والمصري وبين لأردى والقبلى ، فيؤلف منهم هذا الكل المتسهم لدى يتحرك حركة واحدة إلى أخيه واحد ومرض واحد

وكانت الجماعة الإسلامية مدعوة أن تنص في هذا لانسلاف ، وأن تستمر في معاد هذه التفرقات الرفعة التي منبت أسسها صور توحدها ، والتي توهجت فيها أقوى مشاعر ألفتها ، والتي رتعت إليها إلى أقدس ما كانت تريد له دعوتها وفكرتها . وليكن سرى ماذا كل بعد ، وهل استجابت إلى هذه الدعوة ومضت فيها ، وهل ساقطت في هذا التوجه والسمو ، أم هبت عنها من حديد أرواح الأهلية عرفت قدمها وهزمت طلائعها وأطاعت ما من يديها من مصحح . وهذا كانت الحركة الإسلامية وردت في هذا الحواجر القبلية وحاولت ذلك ، وهذا كانت هجرة هذه الجماعة قد تمت في هذه الصور التي امتزجت فيها الفدائى جميعاً في طار واحد من العرض المشترك ، وهل وفقت الدعوة في مراحلها التي هي ما كانت تحمله ، وهل مضت الجماعة في امتزاجها أم عادت بعض الأحرار عنه ، وحاولت القبلية أن تحاط من حديد فصلت السيل إليه ، واضطرب مسيرها نحوه ؟ . هل كانت خطوة استقرار منه في العراق كما كانت خطوه دخولها ؛ خطوة موحدة لاقبلية فيها ؟ .

القسم الثاني

الاستقرار في العراق — بناء المدن

ظاهرة بناء المدن

يكد المسكون يستقرون في العراق حتى وحدوا حاجتهم إلى ماء المدن ، أو إلى إقامة المساكن ، واقتضى استقرارهم في هذه الأرض هذه الظاهرة الاجتماعية التي نرى من لون الحياة الأصلية التي واجهها المسكون في العراق من نحو ، وعن كون التطور الذي انتقلوا إليه من نحو آخر ، وعن أسلوب من العقيدة بين الشام والعراق من نحو ثالث .

١ — أسباب البناء

ومهم يكن من شيء فقد أحسن المسكون أنهم يحولون أرضاً واسعة تصا ، هي هذه السواد المسع وما بعده وما بينه من عنه ، وأن هذا التصا لا ينتشر عليه المدن كما تنتشر في الشام ، وبيت فيه هذه المراكز الكبرى التي تروى فيها حوهم مهاجرة أو محبشة ، ولماوا المدن فمعد ما بينهم وبين أصولهم في الجزيرة وما حوهم في المدن وفي غيرها أعاص من الحيرة بحاف محومة صريحة عن هذه الأنط التي يعرفونها حق المعرفة في الجزيرة ويعرفونها من المعرفة في العراق العربي هذا الذي كان يثنى وسعاً مناسباً بين بلاد العرب الأصلية ، وبين بلاد العجم لأصلية ورجع طائفة من لحد والعدة من حولا وحلون وغيرهم إلى عمر فالحط ، فيما يروى الرواة ، أنهم لا يتمتعون من صلالة القوة وميض الشط ما بقدر الذين كانوا يتمتعون به إذ كانوا في الحيرة وما حولها ، أو بالقدر الذي وفد به إخوانهم عليه وحين

سألهم شكواً إليه ما يقول من اللبس والعبارة ووجوه البلاد^(١) ، وبتعبير آخر شكواً
إليه هذا الخلاف في البيئة وهذا التذوق ما بين الأخوة ، ولهذا كتب إلى سعد
في بيته رويداً « يرتادون مبرلاً ربيعاً حراً فإن الله لا يصحبها من الدنانير إلا ما أصاح
البحر والشاة^(٢) » ، وكتب سعد إلى أمراءه أن يحلفوا على الناس وأن يقدموا عليه
واحد من الطرافة أن تكون هذه الذي سمعته بخولاء واحداً من الأعاجم لا من
أسموا ، أعنى واحداً من هؤلاء الذين كان في وسعهم أن يطبقوا هذه البيئة ، وأن
يألفوها ، وأن لا يحدوا فيها حرجاً من حرص ولا إغتراباً من عسر أو داء فقد كنت
إلى القمقع من عمرو أن حلف على الناس بخولاء ، فمما يمينكم إلى من كان معه
من الخراء ، وكتب سعد إلى عبد الله بن أبي سفيان أن حلف على موهل مسير من
عبد الله فيمن استجاب لكم من الأمانة ومن كان معكم معها ، وقدم القمقع
وقدم عبد الله ورتحل سعد بن أسد من الناس من الناس ووصى الله يرتاد له أرضاً تصاح فيها
شؤونهم ، وإبهم آية على صلاحها لهم .

واستطاع الرواد أن يطفروا بالسكوفة وكتب سعد إلى عمر يصفها ، وأقره عمر
على اختياره ، وبدأ الحبش يقيم أولى معسكراته في هذه الأرض وبدأت مع هذه
المعسكرات أولى خطوات استقرار المسلمين بالحرق واليهبة يرتادون في صربق
الإسلام والتعريب

(١) لما جاء فتح خولاء وحلوان وسكن ولما جرى ذلك على عمر بن الخطاب قال والله ما هبناكم يائي أبداً ما هبنا ، ولقد قدمت ربيعة ودرسة ودرية ، ولما كنت في ربيعة
وحدثتكم ما كنتم تفتخرون به قالوا : وخومة البلاد . فذكر في حروبهم وعملهم ما كان
في سعد بن أبي سفيان من بني عبد شمس ولهم من بني عبد شمس من بني عبد شمس من بني عبد شمس
أولهم وخومة من بني عبد شمس من بني عبد شمس من بني عبد شمس من بني عبد شمس من بني عبد شمس
من بني عبد شمس من بني عبد شمس من بني عبد شمس من بني عبد شمس من بني عبد شمس من بني عبد شمس
هذه الأصحاب .

٢- من المعسكر إلى المدينة

وقد أراد عمر الكوفة معسكراً وأرادها سعداً أو من حول سعد مدينة كتبوا إليه يستأذنون في بناء القصب ويستأذن فيه كذلك أهل البصرة^(١) ولكن عمر رأى في القصب أوتاد استقرار أعمى من أوتاد الخيمة ويستأذن فيه كذلك أهل البصرة ورأى فيه كذلك عوامل الاستدامة إلى الأرض ولا يصحشون إليه ولا يستمكنون إلى حيراتها ولذلك كتب إليهم يرى رأي آخر يرى الخيم التي أقمها العرب ، ألقوا أن يقيموها في مثل السرعة التي ألقوا بها أن يرفعوها ، لا يحول بينهم وبين ثوب ، ولا تقوم بينهم وبين تقدم ، ولا توحى إليهم هذه الاستدامة الخطرة التي يحشاها عمر ، الحياة القصب هي حياة مدن ، وحياة مدن سلسة من العوائق والعلاقات قد تمطر بالقوى المتدفقة من الحرارة وقد نمرى بها وقد يكون سبيلاً إلى قد عنها وصحتها أن تهدر هديرها القوى وسطق بطلائعها الميعب . وقد عمر عن ذلك كله حين رد عليهم مستنداً بهم بالقصب « المعسكر أخذت لكم وأدركي لكم ، وما أحب أن أخالفكم^(٢) » .

ما يحب أن يخلفهم ، أحل لأنه لا يحب أن يخلف عن ضرورات الحياة التي تنصطرحهم إلى شيء من الهدأة وقيل من الطاعة ، والتي ستصغرهم كذلك - إذ يحذرون المدن والبيان والدم المستقرين في ديارهم ، ولأرض الحصار التي تنقص فيها العروة والخصب - أن يشعروا أنهم ما من الرعية في السكون ، والتي تنصطرحهم ، هذه الضرورات ، أن يعرفوا بين ما آل إليهم حوائجهم في الشام - وأكثروا حوائجهم - إذ سكنوا المدن الكبيرة وعاشوا حياتها وتحدثوا إليهم عنها - وأن يفعلوا مثل فعلهم - ولذلك لما شاع عمر أن يخلفهم ، الملوحة حدود ، وفي طريقها حدود ، ولا بد له أن تتسكسر حول هذه الحدود وأن يبدأ الدفاع في أطرافها قبل أن تتوثب وثقتها الجديدة .

وأذن عمر بالقصب ، وانكس طبيعة الحياة الحية لما شأ لهذا القصب أن بدوم ، وكانها

كانت مدعوهم إلى « المدينة » خطوة أخرى بعد القصب يخترق ذات مرة فيأتي على كثير من أقاموا ، وإذ هم يكتسبون إليه يستأذونه في النساء بالأسواق ويقدمون عليه بالخمر عن الخريق وهم بلغ منهم فيؤذ لهم وهو يقول : « اقموا ولا يريذن أحدكم على ثلاثة أبيات ولا يطاولوا في المديان ولزموا السنة تذكركم الدولة »^(١) « كان يقول ذلك وكأما رفع له عن هذا التصير الرابع لدى ستون إلى الكوفة والبصرة وعن هذا المديان المتعاقول التمسع والتعرف المتعرف لدى كان أحد الأسباب المحركة للحجعة والمودعة . وهذا بذات منه ، من رؤاه هذه ومن حذسه المديد ، هذه العصابة أن لا يريدوا عن ثلاث وألا لا يتطاولوا . فاست الكوفة أو غيرها تبقى تكون مستقرهم ومسودعاً ونماهي في عرف عمر وسياسته مدبرين يملونها يوم ويجورونها عدداً إلى ما وراءها ؛ ومسكرات قيموها ثم يتجشون عنها حين يستعدون وتغنى ظهورهم أو يمدون عندهم خطي جديدة ومسكرات أخرى مدة وراءها . ولكن حيدة ، أو حب الحياة ، عدت على رأي عمر وأست أهل الكوفة والبصرة وصحته ، وبدأت قواها بالأسواق وهذه الأرض الطيبة التي . . . الله انت تملأ المصدا الكبير ، ثم يكون مصداها ليسكون المديان وتكون لمدا . وتكون المسحود وسوت لأموال . وكانت أولى هذه اللغات في سنة الكوفة هي أول المديان في حيدة المجتمع الإسلامي في العراق . وكانت أشعة الشمس التي تشوي هذا الماس تصبح معها حميرة الحياة الجديدة .

أكان هذا الرأي الشديد الذي وقف بعد احتطاطه المسحود فرمى عن يديه ويساره ، ومن بين يديه ومن خلفه ، وأذن لمراث ، أن يبنى وراء مواقع السهم . . . أكان يدري أنه يرمى عن دنيا تأخذ طريقاً إلى التشكل في هذا الجزء من العراق الذي يقف كالحديد بين العرب والمعم على « أدنى حاجر من أرض العرب وأدى مدارة من أرض المعم » ؟ أكان يتخلف في صمير « أني الغشاح » أنه يصل في ذلك بين لمة هؤلاء وأولئك ، وبين دين هؤلاء وأولئك ، وبين حسن من وراء من هذا وأحسن من وراء من هناك ، فيحتط ذلك على لون من لاحتلاط العيد العميق .

٣ - تخطيط الكوفة - سكة قصيرة

وبدا الله في هذه الأرض ؛ وكان مسجد أول ما خط ، تعبيراً عن ذكره ، الجمعة
وعشياً للدعوة إليه ؛ والذي تنهاه من أحله ، ثم كانت مرافق الدولة : دار سعد
الوالي وبيوت الأمويين ، ثم شاع الدس فيما رسم لهم أبو الهيثم

وقد تمثلت في هذه الصورة ، ثم تمكن عزيمة ولم تكن كذلك متوقعة .
هي صورة من بين قسم ثوابت المصنوع ، ومخرج عن ملامح المستقل لا هي
إلى الماضي كله ولا هي إلى المستقبل كله ، ولكنها خطوة نحو التجهيز من حياة
العمومية القديمة وخطوة نحو الهيمنة للحياة المدنية على طي أوسع مما كانوا يعرفون في
الحريرة . وقد رأينا كيف كان دحون المسلمين العراق موحدة متشابهة الذرات ،
أهدر فيها تنظيم الحس أكثر مما استطاع من معالم الحياة القديمة ومن صيرفتها
في اللغة والحرب ، ووسطها في نمته لا مكان في الأصول القديمة القديمة ، وصهر
الدس في من النظام كل حديراً أن يندوا أن يندوا

ولكن لا يكاد يسي الكوفة حتى يرى تخطيطاً قائماً على أسس من توريث
القدس وحى عيسى عن أعين هذه الصورة الهجينة ، وقد كان المشركون على تنظيم
الكوفة حديرين أن يورعوا أرضها بين الدس من حيث هم أفراد في هذا المجتمع
الذي الذي الذي قسوم عليه ، لا من حيث هم أعضاء في المجتمع القوي الذي حاولوا
منه . ولكن الله لم يشأ أن يحول العرب عن العترة بالعمود ، ولذلك أخذوا بهذه
الخطوة المدروحة . حروا من قديمة الصحراء في قديم المدينة ، أغنى أهم حقوقاً
قسراً من التصور المتمثل في محو كل من آثاره أو قديمة بين قديم المدينة تحول
بينها وبين أن تذهب أو تغرب ، فكان وضعه . هذا في الكوفة ، في مدنة من
من ، مرحلة جديدة في توأمتهم ، لأن حياة المدينة نفسها ستعرض عليها أوانها
من العلم . وستظهر في أشكاف من العلائق ، وسددها إلى عتاج كثيرة من
العلاقات والترابط .

وقد كان ماء الكوفة والبصرة إيداناً بذلك كله ، كان إيداناً هذه الثقلة من حياة القبية إلى حياة مدسة ، وكان احتياج الناس في المدينة على مثل صلاتهم في القبية من قس هو حيط المذكور الذي يربط الحاضر بالماضي ، وكانت هذه الصورة التي ينقها المؤرخون عن الأيام الأولى من نصير الكوفة هي الصورة التي يتشكك فيها الحاضر والماضي هذا التشاكك الواضح . حياة المسلمين هادئاً خطوة جديدة نحو ما استشرقت إليه الجماعة حين كانت في آخريرة من حياة لتقارب أولاً ، ومن حياة الوحدة ثانياً ، ومن حياة لا تكون فيها ألوان الحيوات في فارس والروم إردهاراً وألقاً وحاصرة .

٤ - خطوات نحو التجمع المدني

وبدأت الكوفة ، هذه مدسة ، في تحقيق هذا الاستشراف كله . وكان من أول ما فعلت ، بعد أن بحث الفروق لمكانة بين القمائل ، أنها حاولت أن تحوّل الفروق الأخرى أو تحوّل من حديثها . فربطت بين بعض القمائل وبعض ، لم تدع كل قبيلة تعيش وحدها ولوحدها وإنما اضطرتها ، بأنواع من العلائق علائق الحوار والعطاء والمجد الجامع وما إلى ذلك من صلات أخرى ، أن تلتصق مع من حولها من جاراتها ، فتكونت من ذلك كبر حديدة هي هذه التي يسميها المؤرخون الأسباع : صدرت كثرة وحدها من الأحايض وغيرهم وحديدة ، وهم بنو عمرو بن قيس عيلان سبباً - وصارت قصعة ، ومهم يومئذ غسان بن شمام ، وتحيية وحزهم وكعدة وحصرموت والأرد سبباً - وصارت مذحج وخبير وفهذان وحسناؤهم سبباً - وصارت ثميم وسائر برباب وهوازن سبباً - وصارت أسد وعطمان ومخارب والتميم وضبيية وبنو سبباً - وصارت إباد وعك وعبد القيس وأهل هجر والخزاعة سبباً^(١) .

وهذه الأسباع حظوت ، لاشك ، في صياغة المجتمع الحديدي ، وهي تعتبر عن قوة التطلع التي كان يعاينها الناس آنذاك والتي حاولوا فيها بحاولاتهم المختلفة قبل

أن يخرجوا من الجزيرة ، وبعد أن حرقوا منها ، وفي طريق هذه المخرجات
 وأسبوت التآف فيها . وقد يقال إن بعض هذه الأسباع قدمت على أسكن من
 صبيح قوم من مشاب العرب كما يحدث الرواة - ويذكر ذلك لا تصح دلتاً وإن كان
 هؤلاء المشاب قد ربن على اصطيد أسباط السمات - واسكنها كذلك قدمت على
 صبيح قوم من دوى أيهم وعقلائهم ، كما يتضح في ذلك حدث هؤلاء الرواة
 أنفسهم . إذ يقولون بعد أن أرسل إلى قوم من مشاب العرب ودوى رأيهم وعقلائهم
 منهم سعيد بن عثران ومثله بن نعيم فعندهم على الأسباع^(١) . وفي دن أسدغ
 مَنَعَتْ في هذا المرنج من رعاية الماشي في مقتضى من مشاب ، ورعاية خاصير
 والمستغل في مقتضى من رأى وعقل .

ومد كات المرحلة الذئبة في تحقيق هذه الأسباع في هذه بلاد مد . وقد
 طالت الكوفة على هذه الأسباع كل ربح عمر وعشر وعلى وصية امرأة معاوية ؛
 وقد كان رباب وكانت ولاته عبيد ، فقص هذا المديعي ، كأنه شكاثر أصروا
 وصنفته حوامه ووجوهه ، وأثره آخر . ثم قرب إلى التوحيد وأدنى إلى الشهور
 وأكثرت رعاية على مربي الخواص وصنعت سماعاتها ، ولذلك دور هذا المصمم
 الساعى إلى عدم رباى جمع فيه أهل الكوفة في أربعة أرباع

كان حديث حتى لأن عن استقرار المديعي من الكوفة وعن مراحل هذا الاستقرار
 في حدود ما وجدنا بين أيدينا منصوص . واسكنها تلك أن كل هذا الحديث
 بما توحى به سمات خيرة نفسها ؛ فما من شك في أن أفراد هذه الفئة أحدوا ،
 مدبروا المديعية ، يستشعرون أنهم أفراد من قسمة وأفراد من مديعية مدبر . وأن ولاهم
 ليس هذه القضية ولا للسمع أو ربح الذي يتبعون به ولا كنه مع ذلك وفوق ذلك
 لهذه المديعية نفسها . وما من شك أيضاً في أنه حاولت كل مطامع الحياة المديعية
 والإدربة والخربة على تقوية هذا الشعور وتوسيعه ، ثم أخذت المديعية وإمام المديعية

وعامل المدينة وشرطة المدينة وتطعيم المدينة وعطاء المدينة وفتوح المدينة ، وكل هذا الذى ينضج به الجو الجديد بالحيرة المدنية كان يؤصل الشعور المدني على حساب الشعور القملى . إنه إن يسكن من أن يبقى عليه مرة واحدة ولكنه كان يضعه وكان يستمد بعض حبه منه ، ويعيش عليه بهزله ويتخمن حركته حتى يردده أصغر شاحباً .

وكذلك الشعور المدني والعمل في الكوفة إلى هذا الصراع على الصامت . وكان يزداد الشعور بمدنية نوره وأصله ما قدر الذى ينقص من شعور القسوة ديولا ونحوه . وكثيراً ما كان يحدث أن حتمت المدنية كاه ، أعنى كل القنابل المارة فيها ، على شيء اسمه بحاف ، طلع المدينة لأحدى كالبصرة مثلاً ، أعنى مثل البصرة ، التى هى في أكثرها قسوة ، مبالى الكوفة . ومثل هذه الظاهرة وحدها تكشف لنا في وضوح عن مدى تامل المدينة وعن فهمها لمدى كان أخذ بعمر المواطنين الأخرى وبسويتها ، طويلاً أو بلى .

* * *

آلة هذا كله أن يستمر العمل في العرق بين في حده من ساء المدن وتصير لأمد - وأن تصير لأمد هذا كان تحسب بشكل حاجت المجتمع الجديد . كان تحسب حاجاته النفسية التى كانت رغبة عن القيمة والمثيرة للوجود وروحاً إلى حياة هى أسنى من الحياة التى كانت في الحيرة - وكان تحسب حاجته الحياتية التى كانت تختلج على هذه الجماعة أن يجد العمل الذى تنظم فيه ، والذي تفعل فيه الأعراف من البيئة إلى حتمهم وراهم والمائة التى تسكنها من أمد - وكان إلى ذلك تحسب حاجاته السياسية والحزبية في التركيز بعد الاستيحاء ، وتثبت الأقدام بعد أن تعدت لأمد وامتدت مسافات ، ومحاولة الارتكاز إلى هذه المواطن قبل أن تدب الوتيرة الجديدة

ولم يقتصر تمصير مدن على أن تكون تعبيراً عن حاجة الجماعة أسلحة حسب ولكنه كان استجابة كذلك لدواعى السنة في العرق ومفرسته على هؤلاء المهاجرين

من ألوان وأساليب من الواضح أن هذا السواد الواسع الذي أضاءه الله على العرب لم يكن إلا سهولا ممتدة متلاحقة لا مدن فيها . لم يكن كما كانت الأمم تتعاقب فيه الأرض والمدن ، ولم يكن كذلك كما كانت فارس ، وإنما كان أرضاً ممتدة ممتدة تتعاقب فيها السهول وتجرى فيها الأنهار والقموات وبتنشر المزارع وهما وهما فلا تتميز الأرض إلا ببعض القرى ، ولا تكون هذه القرى إلا ضرورة لا ماص منها للإدارة أو للإشراف . فما جاء العرب مهاجرين فرض عليهم هذا السواد نفسه - مادام من رعايتهم أن يقيموا فيه دولة و يشعروا حكما - أن يحضروا فيه البصرة والكوفة أولا وواسط ثانياً . ثم بعد ذلك وسامراء بعد ذلك . وأن يجعلوا من هذه المدن معالم حياته الجديدة .

القسم الثالث

التعريب

كيف سار تعريب العراق وما هي خطى الجماعة الإسلامية فيه ؟ ما الأسباب التي ساعدت عليه وتمكنت منه . ما المقاومة التي أقيمت وما صمد هذه المقاومة وكيف استطاع أن يتغلب عليها ؟ .

١ - التعريب اللغوي

من الواضح أن تعريب العراق العربي ، تعريب المسلمين كثيراً من العلماء ، في حواشيه وأرضيه وسهوله فيما بين النهرين في الجنوب ، وفي آخره في العباد في الشمال ، كانت برز القبايل العربية في أحليها . وكانت صحتها بحرية الأمم منه دامية ، فلم يقطع ما بينها وبين مصدرها الأولى ، ولذلك طالت هانتها ، وظلت لغتها نقية بالقدر الذي يسمح به المحاور مع الفرس ولاحتلاط به . وكان قديم دولة عربية كدولة الخاندرة في الحيرة وما حوفاً تمكينة بظواهر الحياة العربية من أن يأتي عليها الفرس ودعم الطوائف العراقية العربية أن تفرق الطوائف الأعجمية

العربية من الأسرة اللغوية السامية ، وهذه وتلك تمثل أقرب الالات إلى الأصل وأحفظها تعبيرات الأسرة ، فامدى بينهما إذن من العمق ومن الاتساع بحيث لا يتح للأذن الفارسية أن تصفى ، ولا يتح لها أن أصغت أن تظلم ، وبوأها تكلمت الاطمشان لما أحست طربا ولا اسعد . ولذلك كانت مهمة اللغة العربية في انتشارها قاسية صعبة ، وكان عمها كد حقيقيا ، لا هذا الذي رأيت بحسب بل لأن اللغة الفارسية كانت فوق ذلك لغة هؤلاء الناس الذين عاوا الإدارة وعمرسوا بها ، وكان لهم سلطان وملك وحصرة . فكيف تمت اللغة العربية ، وهي بعد حديثة العهد بكل هذه المظاهر وكل هذه المواطن ، أن تسرب إلى أن تصفى وتود ؟

ومع ذلك فهما عاملان اثنا - هلا على العربية هذه القسوة وهذه الما الطرق : أما أولهما فذلك هو الدين . كان لدي الإسلامى عربى لغة ، وهو من غير شك يتصى انماعه -- وسيكون له في الفترة الأولى مؤمنين به متحمسين له مدعفين في سبيله -- أن تعرفوا إلى هذه اللغة على هذا النحو أو ذلك من التعرف ، تعرف عميق أو تعرف قريب ، وسكنه على كل حال مؤفة للغة واطمشان إليها ، وتحميه اغزاتها للعسية

وإن العامل الثانى - كان - دور اللغة العربية مع اللغة الفارسية كل هذا الأمد الذى تحاور فيه العرب والفرس في أرض العراق ، ونحن نستطيع أن نعلم في اطمشان إلى هذا الدور كان سبلا إلى أنواع من الصلات اللغوية . صلة التصادم وصلة التمدد لافندس ، فإذا عدوا اللغة عسها كان أمامنا هؤلاء الذين يتكلمون هذه اللغة ، أجلس من المؤكد أن كثرة طيبة من الفرس أو من العرب كانت تتكلم هذه اللغة وتلك ، وأن كثرة قليلة من الفرس والعرب كذلك كانت تتقن هذه اللغة وتلك ، وأن المتحكام العلاقات بين الشمين كان يمكن لتجاوز اللغتين في كثير من الأفتدة والألسنة ؟

إن الشواهد التى من أيدينا تخيل هذا لافتراض الحدس إلى حقيقة متيقنة ،

من الثابت أن العلاقات بين العرب والعبرانيين استمرت تتوثق وتتشابك ، حتى أنتج بعض مصادره أن يكونوا عموماً لبعض هؤلاء من دور بعض آخر ، أعنى أنهم كانوا عسرافة لا في حياة القصور السياسية ، وحتى كان هؤلاء النبوة يرسلون أسامهم إلى اعراف العرب يشأون بين العرب في صماء الصحراء وفروسيها بيدين عن مؤامرات المدائن وحمل لقصور ومكاند الحشية ، والتاريخ يحدثنا أن سهرام حوراش في أحضان الملك العربي وأنه ربي في طلاله وأنه تعلم العربية وقال بها الشعر ^(١) ، والتاريخ يحدثنا كذلك أن طائفة من وفود العرب كانت تقي كسرى بن خبيب والحسين فتحدث إليه حديثاً مباشراً سمعه أو حديث ببولاه تراجمه من العرب أنفسهم ، بل إن في روايات الفتوح ما يدل على أن بعض هذه المدن تولوا حرب العرب كانوا يتكلمون العربية ويقولون بها الشعر ، فهران من نادان لدى هذه معركة الدوب « كان يرتحر حين لقي جرير بن عبد الله البجلي :

يا نسلوا على قاني مهران أدامن أسكري بن مدون

قال الزوي ، أبو جعفر ، فذكرت ذلك حتى حدثني من لا أتهم من أهل العلم أنه كان عربياً شاع مع أبيه باليمن إذ كان عاملاً لكسرى ، قال فم أسكر ذلك حين بلغني ^(٢) »

هذه الأعمال العمل الذي الذي جاء مع الإسلام ، وعامل القرب والمحور والاتصالات الذي كان قبل لإسلام — حينما من القوة التي أقيمت العربية في أرض كان من المقصود أنها بعيدة عنها . فقد عوتصت القراءة العامة القراءة السياسية ، وقامت الحاضرة التي أورثها اللين مقام الطائفة التي كان يورثها تداعد الأصول الفوقية ، ومهد ذلك للغة العربية فتفتت طريقها في صراع أموي عيب وكان هذا وراء ذلك عامل ثالث مصدره انتشار الآرامية ، وهي لغة سامية ،

(١) الطبري ١ / ٢ / ٨٥٤ وما بعد ذلك

(٢) الطبري ١ / ٤ / ٢٢٠٦ - ٢٢٢

في الأوساط السياسية والتجارية كلمة مكتوبة في كل هذا الجزء من الشرق ، وسيمر
 هذا العمل بالبحث إن شاء الله في الحديث عن التطور الذي أصاب لالة العربية
 وسندو أن هذا الصراع اللعوي في مطلق الأنظمة من العراق كان أقصى دون
 شك من الصراع في لمصرق الارامية في سورية والسريانية في احرره ، وكان انتشار
 الالة أكثر بطءاً ، وكأنه كان هناك قدر من التمسك بين ما كانت عليه الفتوح
 من شدة وبين الشدة التي صدقت العرب . وأمر ذلك للعراق بين الأسر
 اللعوية لحسب كل شيء آخر . هو أن نعمة العربية كانت عمة حكومة التي تتولى
 لمة ومة ، وكانت كذلك عمة الشعب . أما في الشام مثلاً فقد كان هناك لالة
 الحكومة من حو ، وهي اليهودية ، ومة الشعب من نحو آخر ، وهي لالة السريانية
 والارامية إلى حد لالة العربية ، ولهذا كانت مقاومة اي قبيلتها العربية في بلاد
 الأمبراطورية الساسانية - باستثناء العراق لعري - أكثر تمركزاً من المقاومة في
 بلاد الأمبراطورية البيزنطية . حيث أصبح بعدد الحضور : عمة حكومة ومة
 الشعب إلى جانب الأسباب لأخرى . بحال لالة العربية أن تنفذ وأن تستعمل .

٢ - التعريب الجنسي

وإلى جانب هذا التعريب اللعوي كانت تمضي حربه أخرى عميقة لأثر في تطور
 الحياة الاجتماعية للعرب المسلم والعرب على السواء ، وذلك هي حربه التعريب
 الجنسي . وقد نمذت هذه الحرب في ثلاثة مصاهر السبي ، والمواثي ، وروج بالكنايات
 السبي في الفصل السابق تحدث عن السبي الذي رافق الفتوح في العراق
 من دون الشام ، وتواعت ذلك من طبيعة الفتح ومن طبيعة الدواعي . وقد إن معركة
 من لمرك في العراق لم تكن من هذا السبي ، وبين آخرين . سقط منه قبضاً فائضاً .
 أظهلا وساء ودراري وعيذاب .

وقد النساء فحياة لمرية تمضي في مريضه ، وتحقق من ذلك مدى قريباً
 أو بعيداً ، تبعاً لما يكون من سن الفة أو من استعدادها ، أو من البيت الذي تؤول

إليه ، ولكن كان أسوأها على كل حال يؤولون إلى عروبة توشك أن تكون حاضرة .
وأما الأطلقال فقد كانوا كذلك يمشون في الحرية أو في المدن التي سكها
المهاجرون ، وكان الإسلام والعرب على السواء يصنع حياتهم الجديدة حتى ليوشك
أن يسيهم أصوهم الأولى التي جددوا منها ، وحتى شمسهم صلات جديدة تتم
في مظاهر من التنبؤ أو مظاهر من الولاء .

وهم ما يكن من شيء فقد كان الذي بعض الطريق للعرب هذه المناطق ، وكان
أحد السبل التي قدر للحركة الإسلامية أن تحتطها في سيرة الدين وفي سياة الأمة
هذا إلى أن العرق م يبل يمثل قود الشام حفاً ونفاً ناساً ، ويتأيلي تمثل حائل
شدة وشجاعة وقسوة في الحروب ، وم يكن وراء حائل مثل ما كان وراء معاوية من
مطامح ومطامع ، ولذلك صار إلى ما صار إليه : لم ولن أرضه ، على أنها فتحت عنوة
إلى العنحين ولكن آل مقلته ودراريهم إلى السى والإباحة

ب - الزواج بالسكنايت الفاسية : و- تطعيم أن صيف إلى ناهي إلى
سارت بها الجعة الإسلامية في تعريب العرق ، الزواج بالمارسيت من السكنايات ..
وأحد افتوح نقص عيب من ذلك بعض الطارف ، وتعمد هذه الحاف أمام صور
احتامية وصحة الدلالة . فالإسلام يبيع الزواج بالسكنايت ، و- سون بحرحون
مهاجرين ، قد يشركهم - وهم في بعض المرات والسكن لا يشركهم كل العروات
وأواقف وقد يكون عددهن أو عدد القدرت على الزواج منهن دون عدد
المسلمين ، وقد يحلفونهم وراهم في الجزيرة أو على أطرافها . . ولذلك كان طابعاً
حين يمتد البعث - أن تزوج الكثيرون بالسكنايت اللواتي يصادهن . وفي
رواية عن مسلم بن حذيفة عن : روج المهاجرون والأصاف في أهل السواد يعني
في أهل السكة بن منهم^(١) . . وكان طبعياً أيضاً أن يقل المترواحون ، كاهم أو بعضهم ،
روجاتهم معهم حين يعودون إلى مستعمرهم ، حيث كان هذا المستقر في الشجر أو في

العراق : في حديث حار « شهدت انه دسبة مع سعد فتزوجها زاء اهل الكتاب
ومحن لاخذ كبير مسلمات وثما فقل ، ثما من طلق ومنا من امسك^(١) » .

وهؤلاء الذين كانوا يتكلمون على روجهم انهم كانوا يفتون على الديانة العربية
دماء حديداً ويتجوز كذلك لحيون حديد من اعتقادهم ان يشأ وأن يشكل ومنا من
شك في أن ذلك كان عاملاً من عوامل العرب ، على ما كان من كره الحقيقة عمر
له ومحرومة الحار منه وتحمة أكثر الاحتياجية الخطيرة ، ورعته عن أن يعصى المسجون
في هذا الطريق وأن يسرفوا في الزواج بالممارسات فيكون من ذلك أن من على
النساء المسلمات وعلى مهمته في أشأ احمل العرب المنهج . وفي رواية سعيد بن حبيب
قال : « بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة ، عندما ولاه مدائن وكثير المسلمات ، أنه
يا أي أخت تزوجت امرأة من أهل مدائن من أهل الكتاب فطافه . فكتب إليه
لا أعمل حتى تحرمي أحلال أم حرام وما أردت بذلك ، فكتب إليه . لا بل حلال
وسكن في . الأعاجم حلالة بين أمتهم . بين عبيدكم على ستمكم . قول
الآن فطافه^(٢) » .

ح - الموالى وقد مكث المولى كذلك لحركة التعريب ومحن . ولأن
هؤلاء الذين أسلموا من العرب أو من غيرهم من كانوا يؤمنون إحدى طوائف
الاجتمع الحديدي يكون في هذه البلاد كان العرب مسلمون من قبل ، وكان
يأتي مدغم في النطق التي . على فيها العرب أو أولاد هؤلاء الموالى من مسلمة
الأعاجم ، ولم يكن مصدر هذا التناقض في العسكرية الإسلامية . معها ولا في
طبيعتها أو صوبها وإنما كان من إجماع الحياة العلمية مسخرة ، سواء فيما أحسن
بعض العرب المسلمين من الاستعداد للسيطرة ، أو فيما وجدوا من قصده في حمل
الإسلام وشبهه ، أو فيما ساعد عليه بعض الموالى من الاعتراف بهذه اليد
ومنه يمكن من أمر هذه الدوافع النفسية — فقد كان الموالى عنصراً هارماً في

حركة التعريب كما كانوا في حركة الإسلام : اندفعوا نحو الدراسات ، وتقرؤا من
الولاء وأولى الرياست ، وتعموا العربية حذقاً أو إحادةً بالتقدير الذي كان من
اندماهم ، وأسهبوا ، هم أو الخليل الذي ست مهم ، في نشر الطلال العربية وفي
امداد الصراع العلوي بقوة مكينة كادت تنقص من احداث العارسي لتريد في
الجاناب العربي .

القسم الرابع

انتشار الإسلام في العراق

تبدأ في دراسة موقف السكان في العراق من الفتح الإسلامي أو العرب
والفرس ، مجتمعوا على مقاومة المسلمين وعلى محبتهم هذه المقاومة ، وحاصوا لذلك
حروناً وأياماً واستقصوا معتق وتورات حتى نبت الأمة ونعقق للمسلمين الطهر .
والحركة الإسلامية حركة دعوه ، ولذلك فترت عمدة المسلمين بانتشار الدين
واستجابة ألوان من الناس وأفراد ، في سرعة أو بطء ، للمكرة الإسلامية فكانوا
مقدمة لاشار الإسلام في هذا الحياض الشرقي من املككة الإسلامية .
وسعدان أن يصوع صورة واضحة أو صورة فرجة من لوصوح لإسلام هذه
المناطق من الأحبار الادرة التي وصفت بإيد من تريح هذه الفترة لاجتماعي أو من
الشدرات التي وردت في أياما أحبار أخرى دون أن تكون مقصودة لداها . ومعلم
هذه الصورة تبرز فيما يلي

١ - استعجب أكثر العرب في هذه المناطق بعد سلسلة من المواقع للإسلام ،
ومحصة القبايل الصارئة على حدود ما بين المدر والمصر ، على سرعة في الاستجابة
أو بطء ، وحارب الذين أسموا أولئك الذين لم يسلموا حتى ظهروا عليهم . ولم
يسنم على المصرية إلا تنقلب ، أو معصها ، ونهر من تنوخ وإياد^(١) .

قواده المتفرقين كتب إلى القمقع بن عمرو أن حُفَّ على الناس بحولاء فيه
فيمن تبعكم إلى من كان معه من الجراء ^(١).

د - استجاب ناس من طبقة الأساورة « الفرس » إلى الإسلام كذلك .
فقد كان فيما كتب سعد إلى عبد الله بن المُقَتَّم وكان على الموصل ، : « أن حُفَّ
على الموصل مسلم بن عبد الله الذي كان أسير يوم القادسية فيمن استجاب لكم من
الأساورة ومن كان معكم منهم ^(١) » .

هـ - واستجاب إلى الإسلام ناس من أساء البيوتات يدلنا على ذلك أن
القمقع استجلب على حلوان قباد بن عبد الله ، وقد ذكرا يبدو فارسي ، واستجلبه
والاستجابة به دليل على إسلام طبقة من الناس كانت نصالح للحكم والإدارة .

وكذلك يرى أن الإسلام مضى في المراحل الأولى للفنوح في حطى بطيئة وأنه
اشتمل على كثير من مختلف الطبقات التي كانت تؤايد المجتمع الفارسي في العراق :
كان فيه من العامة ومن الدهاقين وكان فيه من الأساورة وأبناء البيوتات ولا شك
أن هؤلاء اسما كانوا يفتحون أبواب الإسلام أمام من وراءهم من قومهم . . حتى
إذا تقدمت الأيام وحده أن لإسلام غطى كثرة السكان في هذه المناطق

وسا - دليل من بين الأسباب التي - عدت على انتشار الإسلام هـ . وذلك
موضوع يستحق أن يعرَّد بحث ، واسمعه مع ذلك ذلك أن شهر في الأسباب
الخاصة التي تميزت بها هذه المنطقة . فمن المؤكد أن الفتح الذي كان قد استحوذ
على الفرس حلال انتفزه السدقة على لإسلام ، وتمايز الطوائف الدينية وكثرة المذاهب
بين زرادشتية ومسيحية ، ونصاحبها هذا لطف من الشدة ، كان عميراً مسعفاً في انتشار
الإسلام بعد عدة المسمس ، ومن المؤكد كذلك أن هؤلاء الفرس كانوا أهل حكم
وسياسة كانوا يحكمون هذا الجزء من العالم وكانوا مدومين مع الروم حكم الأحرار
الأخرى التي «سبون عليها ... وكانت لهم تقاليدهم في الإدارة وحطوطهم من السلطان ،

فما وحدوا أنهم غلبوا على أرضهم حذوا كذلك أن يعمسوا على منطقتهم .
فأما العامة فقد يكون غالب عليها الدين أو عدت عليها ساحة الحرية التي أوحها
الإسلام وحرصة الإهد التي منحها لها . وأما الخاصة من الذين كانوا يدعون السيفان
والإدارة من مثل الأساورة والذهابين ورؤساء المداخلات وأبناء البيوتات فقد أمروا
أن يستتب منهم سيطارتهم هذه التي يمشون بها ولها ، ولذلك حثب إليهم ، بعضهم
أو كثيرتهم ، أن يستعصموا الإسلام . وورما كان ذلك يعني بالنسبة إليهم الإسهام
في هذا الطعم الحبيب الذي يقيمه المسلمون العادون والمشاركة فيه والإبقاء على ما كان
من حظوظهم في الحكم والإدارة .

ولعلنا نفهم من هنا فرق ما كان بين الفرس والروم : كان الروم يحاربون
في غير أرضهم ولذلك انصرفوا عنها ، وكان هذا الانصراف وما تبعه من حروب
التعمور هو الصورة التي مثلت علاقاتهم بالسلبيين . أما ما كان مع الفرس وهذا كان
للأمة وجه آخر . كان الفرس يحاربون في عقر دارهم ، فعمسوا عليهم لم تكن بينهم
ما وسع الروم من الانصراف عنها وهجرة إلى غيرها ، كان يسع الملك مثلاً أن يحارب
وكانت نوع المعركة أقل فيلة يساهم عدده ونزولها ثروتها : أما الكثيرة المداخلة
من الناس لم يكن تلك إلا أن توائم من دهم ، ومن هذا الوضع الحبيب ، وكانت
استمحتهم ومشاركته العريضة والخلاطة ، بالإسلام احتلاصاً واسعاً متدرجاً ، وبحوثهم
أن نفسه أو أن تشمل به أو أن تصير وره ميوه وعوظهم أو أن تدب به ، كان
ذلك كله هو الصورة التي عثرت بها عن هذه الموازنة

أية هذا كله أن حركة الفتوح الإسلامية بدأت بالعراق أيام خلافة أبي بكر
فأحصعت منه أكثر حواصه العربية ونص الفرس الذين كانوا يحلظون العرب
وتولى ذلك خالد ، بما عرف عنه من شجاعة ومداخلة وقسوة . ثم انضمت إلى الشام
فأمدت جيوشه وفتحت أعقب مدنه ثم ارتدت ثانية إلى العراق مع خلافة عمر

ومع قيادة أم عمد والمشي وسعد غارت القرات وبحرت السواد ، وطالت دحنه إلى ما وراءها واحتلت المدر عاصمة الفرس التي كانت تملأ ، في خيالها وفي كثير من اواقع ، كل المدن الأخرى وتتوحد . واساحت في وراء ذلك في كل اتجاه تكسر المقاومة وتدن حدها وتقصى عليها خطوة بعد خطوة وحصناً بعد حصن

وقد وصفتها حركتها في العراق ، وتقدمها فيه للمرة الأولى ، في أرض حديده عليها ، لم يكن لها كبر حصنة كانت تعرف الشام وكانت تعرف العراق وكانت تسكن الحرير بين الشام والعراق وكانت وفودها في الحادية ثور المدائن وقد تضرب قليلاً في حولها . ولكنها لم تكن على مثل هذه العملة بل كانت على صلة ضعيفة ما وراء دجلة من سيم الامبراطورية الساسانية ، لأنها لم تكن دار هجرة لها ولم يكن يسكن فيها ، لاهدا المعاص للاموي العربي ولا انتاب الحسني السعدي .. ولهذا كان اسياحهم فيما وراء دجلة عملاً صعباً في حياتهم ، في كل واحة الحيرة الساسانية والاحتامية . وهي تشهد مرة الأولى أرضاً حديده هي أرض الفرس ، وهي تحتل للمرة الأولى كذلك دم حديد هو الدم لاري ، وهي استمعمة تحالف لغتها هي اللغة السبوية إحدى أصول الأسره الأدبية الأوروبية ، وهي تبيع لهذه الأرض والامة والدم يوماً من عظمة القوية ، وتستخدم الأسرى وتعالجهم وتزوج من السبي وتستولده ، وهي تستخلف على الأرض وتسوسها ، وقد تستعمر منها ما أفاء الله عليها من ميث كسرى منها حربيها وتستقر فيه ، وهي تفسح بهذا محالاً لاحتلال ما بين منها وامة القوم فتبدلان لصلات والتأثير والحد . وهي على الحالة تمارس أنواعاً من الحية تكاد تكون حديده في كل مناحيها وتتدفق أنواع من التأثيرات طارئة عليها .

الباب الثالث

المجتمع الجديد في مصر

في الفصل الخاص بتوضيح مصر^(١) عرف كيف كان هذا الفتح ومدا كانت
بواعثه وأهدافه ، وكيف كان موقف السكان منه . وستعرف هذا إلى ما كان
من آثار هذا الفتح في المجتمع المصري وكيف مضى هذا المجتمع في تطوره . كيف
كانت خطاه في تقبل العربية واعتناق الإسلام . هي الأسس التي قام عليها
ولمالم التي اكتملت . كيف دخل العرب وه الصورة التي اتخذوها إذ استقروا
فيه ، هل في هذا المجتمع هذا في مصر ما يفتقر عن المجتمعات لأخرى ، وكيف آل
أن يكون بعض المواطنين الاجتماعية للصور المعوى والأدنى ؟

الفصل الأول

الأسس الإسلامية لهذا المجتمع

القسم الأول : السكان

كيف كانت سيرة المسلمين بأسكان حين عاقدوا على الصالح ، ماذا كان
أسلوبهم في صلتهم بهم وامتزاجهم معهم ؟ كيف كانت مراحل هذه الصلة وهذا
الامتزاج ؟

إنما نستطيع أن نميز ذلك إذ نحن درسنا طمقة السكان : لروم من ناحية
ولأقباط من ناحية ثانية ، فليست في موقف المسلمين من كل من هتين الطائفتين

(١) انظر كتاب « حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول »

١ - الأفاط

١ - الحرية الشخصية :

الشيء الأصيل الذي حرص عليه المسلمون هو أن يتيحوا للأفاط الحرية والأمن بعد هذا الذي حاول الروم أن يعالوم عليه في حريةتهم الشخصية . فقد مكّو لهم من مشاعرهم العميقة في أنهم سكان البلاد وأهم أخصائها الذين يحب أن يكون لهم ، وأهم لذلك لا يحب أن يعيشوا في مثل الحذر الذي كانوا يراهم به الروم ، وربما يحب أن يطأوا دائماً في أمان أمين وحرية حصة يتيح لهم أن يفعلوا ما شاءوا وأن يدينوا بالذي يشاءون .

ولقد كانت ^(١) قرى من قرى مصر ذات حق الفصح عبوة وطهرت لروم على المسلمين في جميعهم ، فسوّاها قرية نالها عيب وقرية يقال لها حيفس وقرية يقال لها سلقيس ، فوقع سبيهم بالمدينة وغيرها . ولكن عمر أسكر على المسلمين ذلك ، لم يرخصه لهم ولم يرخصه لأفاط مصر . ولذلك سرعان ما ردّهم إلى قراهم ومبصرهم وجماعة الأفاط أهل دمة ، وطلب تخيير الأسرى من الإسلام فإن أسلم فهو من المسلمين ، له ما هم وعليه ما عليهم ، وإن احتار دينه حلّوا منه وبين قومه

ومجاهدت الإسكندرية على الصبح بعد حصرها ، ثم لم يمض حين حتى قصت الصبح وثارت ناسهم وجاراتهم حرباً عنيفة شديدة . قتلت حاميتهم وممعت تعير حتى أوشكت أن تلغ للأسباط . وقد مكّن المسلمين أن يردوا هذه الهجمات وأن يطاردوا أخصائها إلى الإسكندرية وأن يحصروهم فيها ثم يفتحوها عبوة ، أراد بعض الحند أن يفعلوها شيئاً للمسلمين يقسمونها بينهم . . . ولكن عمر أرى ذلك وكتب إلى عمر ، فكتب إليه عمر أن يحصن الإسكندرية وهذه القرى الثلاث دمة

(١) من عندكم ، فوج مصر وأهلها ، فخره ناسه ، من ٧٥ في جملة من الروايات .

المسلمين وبصرىوا عليهم الخراج ، وتكون حراهم وما صالح عليه الفسط قوة
المسلمين على عدوهم ولا يحتمون فيه ولا عبيداً^(١)

أن لا يحتموا فيه ولا عبيداً تلك هي سياسة لدنوة الإسلامية بالمال .
أن يحتمى بهم وبين أساليبهم يستشعرونها ويستمسكون بها ، وأن تحيا فيهم هذه
الإسلامية بكل معانيها ، لا يحد منها سلطان ولا خلاف .

٢ — الحرية الدينية .

كل الدين محور الحياة البرطية وكانت الاخلاقات المذهبية ، التي لا تنهدأ عن
أن تنور ، تلامس تلك الطرق في غلادتها ما بين العصمة وبين ولائها لمترامية ،
وكانت تنسج هذه العلاقات بالحصومة وما تعود إليه بالحصومة من اصطلاح وما يؤدي
إليه الاصطلاح من لاضطراب^(٢) ولذلك يعرف التاريخ البرطى فترة هدأت
الدرجات الدينية ، بل لدن هذه الدرجات أن تكون ، ثم قد نحوى ورعها ، هي التي
تفسر التاريخ البرطى بكل ما كان من بعده واصطلاحاته

والعد كانت حصومة ما بين مصر وبرطية في المذهب أمر من أن يحاول
الحدث عنها ، ثم رادتها بدعة هرقل في المشقة الواحدة احتداداً وحدة ، ووجد
المصريون أن مدى الخلاف بينهم وبين البرطيين يتدد وتعد ، ولم تقف في تحته
وحدة الأصل الدينى إذ بدوا أنه كان يكنى في ضمير هذا الحب المذهبى راع
سياسى وقوى مُصر .

ولم يأخذ البرطيون رعاهم بهذه الحرية السمجة ، على حين اتحد المسلمون
سياسة بمخالفة ، فأنشأوا الألفاظ ويرد على السواء أن يدسوا بالذى شادوا ،
وأن يتعدوا على ما يحتمون أن يتعدوا وأن يفسروا طليعة المسيح عليه السلام وإرادته

(١) المصدر - ج ٢ ص ٢٥٠ وروى أخرى في صفحة ٢٤٨ . ومما حار رواه في
روايتهم في المصدر بين المذبح الأول والى الكهنة وحفظه عن عثمان ، وذلك لأن
منه من تحقن الكهنة لا يحقن حادته

(٢) أنظر صورته عن الأصمعي في كتابه "معجم" ص ١٠١٠

ومثيئته على النحو الذي يطمنون إليه ، ولم تسكن هذه الحرية لأصحاب المذهب المونوفيسي ولكنها كانت كذلك لأصحاب المذهب النسطوري ولم يكن من شأن المسلمين أن يطهروا قريفاً على فريق أو يناصروا مذهباً على مذهب ، وإنما كان بسببهم لودان هؤلاء حمية بالإسلام الذي حموه . . . وما أحسب أناسي حاجة إلى أن يستغنى النصوص عن هذه الحرية الدينية التي مستفيضة في كتب الإسلاميين وغير الإسلاميين .

وتتمثل الحرية الدينية تنظيراً واصحاً في مطهر بن أنس .

المطهر الأول : ما كان من دعوى عمرو بن العاص ، في كتاب بعث به إلى جميع أقاليم مصر ، البطرك برثا بطرسي بياضين « أن يخصص آساً عظيماً ويدبر حالة بيعة وسياسة طائفته ^(١) » ثم ما كان بعد من حضور بياضين ، مد أن احتفى طيبة حكم المعوقس وحرقة عمرو بن العاص به وإطلاق يده في الإنتراف على أمور القبط وعوده كثير من الذين قدسوا عن مذهبهم أو ندين هرير من دارهم ^(٢)

ومصدر الثاني : حركة الكنائس والأديرة ، فقد تمتعت الحرية الدينية في هذه الساحة واصحة : بيت كنائس جديدة وأصلحت كنائس متهدمة ، هدمها اصطفايات المعوقس ، ووحد الأقطار فرصة طيبة يتارسون فيها إصلاح كل ما أفسد الزمان من أمور

ويروى لما ان عبد الحكم : « أن أول كنيسة بنيت في فسطاط مصر كانت في ولاية مسحة بن محمد » (٤٧ - ٦١) ^(٣) .

ويحدث سعيد بن الطريق في تاريخه : أن عبد العزيز بن مروان أدن في ولايته (٦٥ - ٨٨) بناء عدد من الكنائس بعضها للعلسكانية ، وبعضها لليعاقة ، فيقول : « وكان له فراشون مصري ملكية ، فاستأذنه في بناء كنيسة لهم

(١) سادرس ١ / ١٠١ « وكتب عمرو إلى كل أعمال مصر يقول الموضع الذي فيه بناء كنيسة بصرى له فدى و زمان وإسلام من الله فحضر ويدبر حاله »

(٢) غير المصدر : فأمر عمرو بإحصاءه . ذكره عنه خ ٢ .

(٣) دوح مصر وأخبارها ٣٢

فأذن لهم ؛ فسوا كنيسة مار حرجس بحو ، وهي كنيسة صغيرة ، وكانت تسمى كنيسة المراشيين .. وكان له كاتب يعقوبى ، يقال له اناس ، فاسم ديه فى أن يسمى كنيسة فى قصر الشمع ، فأذن له بذلك ، فسب كنيسة مار حرجس ، وكنيسة أبو قير التى بداخل القصر عند أصحاب الرسات^(١) .

ويذكر الكندى : أن الوليد بن رفاعه (١٠٩ - ١١٧) أذن للصارى ببناء كنيسة بالحراء ، تعرف بأبى مينا^(٢) .

وقد سلسلت الدكتور سيدة الكاشف حوادث بناء الكنائس^(٣) ؛ ونقل ثلث فى كتابه حلة من النصوص عن ساويرس ، تصور ما كان يهود الحيرة الدينية ، فى هذا النحو ، من حرية وتسامح^(٤) .

هذا إلى ما كان من حرية الكنائس وحرمانها ، وحسبنا فى ذلك أن حنا القيقوسى الذى يقول عنه ... إنه لا تورع أن يصف الإسلام تشيخ لأوصاف ، ونهم من دعوا فيه أشد النهي ، يذكر عن ع و ... أنه لم يجمع يده على شيء من تلك الكنائس ، ولم يترك سداً من الباب والنصب ، بل إنه جعل الكنائس وحماها إلى آخر حياته^(٥) .

٣ - الأنظمة المالية :

١ - الضرائب :

وقد ثلثت الحركات الإسلامية هذه فى من مطاوعها الأخرى فى السياسة المالية . من وضح أن مصر كانت تش تحت عبء الضرائب الكثيرة ولمسوعة إلى كانت نقرضها ببرطة ، وأن هذه الضرائب كانت تستوفى حرراً كبيراً من ثروتها وتحيل جهودها إلى ثمرات يعم بها البيروطيون فى القسطنطينية . فما جاء الإسلام كان كل ما هلك من ضلالت مائة بينه وبين المصريين أنه فرض هذا لغير من الحرية ، وكانت مصر كلها مخرصة بدينين على كل رجل لا يزداد على

(١) تاريخ عمومى على تحقيق والتدقيق ٤١/٢

(٢) مصر فى فجر الإسلام ١٩١ - ١٩٣

(٣) الولاية والقضاء ٧٧

(٤) بطل ٢٨٦ - ٨٧ ، عن ساويرس ٥٥٨١

(٥) فتح العرب لمصر ٢٩٠

أحد منهم^(١) « وأهل الصرائف الأخرى وفي ذلك يقول الأستاذ شلر « ولعل أكبر ما حاكمهم على الرضى بحكم العرب رفع ما كان يهبطهم من الصرائب فقد كان الروم يحبون أموالاً يتعذر عليها أن تعرف مقدارها ولصكها كانت ثلاثت كثيرة لأنواع ثقيلة الوطأة شديدة لأدى فأحل العرب محلها الحرية وحراج الأرض . ومهما يكن من مقدارها فقد كانت لها نصيبه المظلمة وكانت ثمة مقدار محدودة الأصل^(٢) »

وهو تمكن الحرية عسيرة في الأداء ولا ضمانة في الشمول ، ولم تكن المصريون جميعاً يخصصونها . وقد كانت تستوفى من القادرين عيها . ولذلك جاء في شروط الصلح التي رواها ابن عبد الحكم « أن يمرض على جميع من يعصر أعلاها وأسفلها من القبط دساريس دسرس عن كل نفس شر مهم ووصيههم ومن يبلغ الخلم مهم ابن علي الشيخ امدى ولا على العسير الذي . سبع حر ولا على النساء شيء^(٣) » وفي إحدى روايات ابن عبد الحكم الأخرى « على جميع من فيها من الرجل من راعى الخلم إلى ما فوق ذلك ابن وفيه أسرته ولاصى ولا شيخ^(٤) » وفي رواية ثالثة . « كتب إلى أمراء الأحباش أن لا يصروا الخربة إلا على من حرت عليه الموصى^(٥) » .

وهكذا تكون الدياسة امدلية قد لاءت بين ضرورات البطم من نحو ودين قدرة الناس من نحو آخر ، فلم تسكن الخربة ضربة عمياء لمحتب أنأ كان من الناس . وبما هي تشمل القادرين عايها . ويستثنى له محرمين مهم .

وما من شك في أن الحرية التي كان يسهلون يستعجرونها . عما كانت الخدمة من كل ما يعرض للدماء والأموال والأرض ومن العريب أن عقود الصلح ها في مصر لا تصرح بانسعة على مثل تصرينها وإصرارها عيها في عهد الصلح في الشام والعراق . ولما بدرى لذلك سبباً أهو تامين الأنابيب أم هو بوصوح الذي

(١) ابن عبد الحكم دسرسه ٧٥ (٢) دسرسه ١٩٣ وظهر أيضاً ٣٩١ . وسعد ذلك

(٣) ابن عبد الحكم دسرسه ٦٣ - ٦٤ (٤) المصدر السابق ٧٨

(٥) ابن عبد الحكم ١٥٢ وسدسرى ١ / ١٢٣ / ١٢٣٦ . مصدر ١٣٢٦

لا يحتاج إلى بيان أم هو الأمران معاً. ولكن ما من شك في أننا واقفون على كل حال من أن ذلك كان غرض الحرب : حماية لأحلافهم وتقوية لهم على أعدائهم .
ونقد كان مقدار الحرب وريادتها مثلاً لطائفة من الاعتراضات بعد استقرار الفتح ، ووقف بعض أولاد العرب من جهة انصرافهم والفرار عقود المسلمين معهم موقفاً طيباً . ومدوا أن بعض الخدباء حاول هذه الزيادة وضرب إلى صاحب المال أن يصيب إلى اللبازين . . ويحدثنا ابن عبد الحكم أن معاوية كتب إلى وردان - وكان على بيت مال - أن رد على كل رجل منهم قيراطاً ؛ ولكن وردان كان يرى أن بين المسلمين ومصر عهداً لا سبيل إلى تخومه أو تخفيفه وأن هذا العهد لا يجبر هذه الزيادة ، فكتب إليه : « كيف تريد عليهم وفي عهدهم أن لا يرد عليهم شيء ؟ »^(١)

ومهم : يكن من شيء فقد حرر العرب - كان مصر من عدم صرافتي ثقل معتقد مرصه البير طيلون - واكتفوا منه بقدر من الحربه صلحهم عليه - وكان قدراً يسيراً إذا هو قبس إلى ما كان من قبل - و قدراً معدوراً على الذين يتطعمونه - وكان محدوداً لا يجاوزونه - وكان إعمالاً يستجيزه المسلمون لينموا به الناس ويحسونهم .
ب - الصياغة :

على أن العرب في السياسة امناية في مصر مما لم يرد من قبل أن عقود الصبح لا تشير إلى الحربه تحسب ولكنها تشير إلى حق الصياغة وأن العرب عليهم العرب خدمتهم حيث رلو ومنزل عليه صيف واحد من المسلمين أو أكثر كانت هم صياغة ثلاثة أيام مفترض عليهم^(٢)

نرى لم افترض المسلمون هنا حق الصياغة هذا ؟ أ كان ذلك لأنهم قد تورع عنهم الأرض في حلال حركة الفتح ولم يستعروا في مكان منها عند ؟

أ كان هذا الشرط إذن شرطاً مؤقتاً، حتمته الفتوح في مراحلها الأولى ؟ ذلك أعجب الطن . وإنما يدفع به أنه أثر على هذا الشرط في صحيح مانايون والكمنا لا أثر عليه بعد ذلك في صحيح الاسكندرية ، وأما لانه عند الطبري^(١) ، وقد أورد من الصحيح ، وإنما يحده عند ابن الحكم وقد سبق شروطه

ج - الوطائف :

ويتصل بسياسة الماية أن المسلمين أباحوا وطائف الدولة للأقط . وسواء أ كان ذلك لأنه لم يتوفر لديهم العناصر انقادة على إدارة الخوار الحكومي بعد أن نحلى عنه الروم أم كان ذلك استئالة للمصريين وتحمساً إليهم أم كان كما يبدو تساوقاً مع سياستهم العامة في أن يستقل المصريون : صهم وأموالهم وأعمالهم سواء أ كان هذا أم ذلك ، فاشى ، الثابت أن المصريين وحدوا متفهمين في ولاية المسلمين من هذا النحو ، فقد كان حكم البيزنطيين يتمثل في : حياض التبتين : لإدارة المدينة والحيش وفي هذين لمعايرس حمية : كان يستند الدولة الحكون فلا فيجوعون للأقط إلا الأحرار ، الذ موية القديري في هذه الآلة وقد ح : المانويون أباحوا لهم المصب الكرمي كذلك ، وتركوا إليهم أن يتولوا شئونهم منفسهم ، وكسهم ، هم هذا الإشراف الذي ييج لهم إقرار الأمن وتحقيق سلامة الحيش وتأمين تقدمه نحو المغرب .

د - التجارة :

وحل ما يتصل بسياسة الماية أن شير إلى أن المصريين لأقط أفادوا من النتج الإسلامي حرية في الحركة التجارية لما تمكن لهم أن يتمتعوا بها من قمل ، فالتجارة المصرية كانت موشك أن تكون في الإسكندرية موقوفة على اليهود وعلى الروم أنفسهم وكان هؤلاء التجار كما يصمهم الأستاذ تتر : فيحلون حيث شاءوا تحميمهم حمود الرط ينادسون الأقباط في التجارة مافسة شديدة ، ونمسا يستطيع أن يستنتج فيما

آل إليه الأمر مدُّ على يد المسلمين ، أن هذه المنافسة قد حدثت ، وأن الروم واليهود لم يعد في وسعهم أن يطعموا هذه الجماعة التي كانوا يطعمون بها من قبل ، وأن أدلة التي نشرها المسلمون للدين دخلوا في دمتهم جميعاً لانقضاء الجماعة منهم على أخرى كانت تمسكن للتجار الأقطان أن أخذوا مكاسبهم في تخارة مصر لا يابته على ذلك غيرهم من الروم أو من اليهود أو من العرب . ولأن يعتقد قوى ذلك أن المسلمين إلى القبط — وقد تبرر موقف القبط أنفسهم — لا يعتقد — كان يكون أكثر وضوحاً وكان يؤدي إلى تقويتهم وإلى اتسككهم لم من كل العرص والمالك .

آية هذا أن الحركة الإسلامية تسودت السكان القبط في دولتهم وفي عقائدهم وفي أمورهم واسطت لهم حجاجاً من الانطلاق وحرحت بهم من الصيق إلى السعة الواسعة ، فليطرم ماذا كان موقف الحركة الإسلامية من الروم

ب — الروم

حين عدنا في الفصل المعقود لحركة الفتح عن موقف السكان في مصر من هذه الحركة تبين أن كثرتهم السكينة كانت تقابل المسلمين وثبات عليهم ، وأر إلى جانب هذه السكينة كانت قلة طائفة من نحو سادات مع المسلمين حيث استداروا ، وقلة مسالمة من نحو آخر وقعت موقف الحذر لم تقدم أو تحجم ، وإنما آثرت السلامة والإحلال .

ومن الطبيعي أن يكون موقف المسلمين من هؤلاء الروم في مثل موقفهم ذلك قرينة منه ونحوه كما أنه

١ — وما الروم الذين ظالموا المسلمين فقد حيرهم المسلمون من أن يدخلوا في دمتهم وبين أن يؤمنهم حتى يصرفوا عن أرض مصر فلا يعودوا إليها^(١) وليس هذا الموقف الكريم غرباً عن الحركة الإسلامية فقد وقعت مثله في حروب

(١) في نص المصحح الذي أورده القارى . ومن دخل في صلبهم من الروم والسوق له مثل ما لهم ، وعليه ما عساه ، ومن أن واختار القبط فهو آمن حتى يبلغ مأمنه ، أو يخرج من مصاب ٢٥٨٨ ٤/١

الشام ، وكان من شروط الصبح الذي عقده عمر لأهل بيت المقدس تأمين الروم ،
« من خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يمسوا بأمانهم » ، ومن أقام فهو آمن
وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية^(١)

ب — وأما طقة الروم المسألة يبدو أنهم دخلوا فيها دخل فيه القبط من الجزية
والمنفعة ، وما من شك في أن عدداً ليس قليلاً من هؤلاء الروم تشبكت بيته وبين
القبط الصلات وامتزجت الدماء ، وكان الإصحار والبراج في مدى هذه السنين
الطوال ، ثم بعد انتشار هذه الطقة ولادة لبرنطة ، أو لم يتمكن منها هذا الولاء
إذ عمدت عليها امصرية التي تعش فيها والتي تعش منها . ولعل جماع هذه الطقة
من الروم هم هؤلاء الروم المتمصرون ، سكان موقب المسلمين بها موقعهم من القبط .
صالحوها على الحرية وحموها بما تحشى ، وانسأفت هي في هذا الصبح واستقامت لها
حياتها في طلال المسلمين حتى شملها الإسلام وبها بعد أو كاد .

ج — وأما الطقة العامة هذه التي سقطت لمسلمين مرفها بالأرض وبمارستها
للإدارة فعب الطن أنها كانت من ذرى السطاب ، كان يثنها أو كان على رأسها
المقوقس كما رأينا ، وكان المقوقس يطبخ أن يحكم مصر باسم المسلمين كما حكمها
من قبل باسم القسطنطينية ، وكان منها فائد اسمه كالأخي لحق بالمسلمين وعادر
قومه ، وكان منهم كذلك سددس أبي حم المـ^(٢) ونحن لا نعرف كثيراً
عن هؤلاء وإنما ندين آخرهم من أبحار تونس التي ساقها حنا القيوسى وملكها
عرف طائفة طالت في مساعده الإدارية في العهد الإسلامى

لم يكن في وسع المسلمين أن يفتنوا عن مساعدة هذه الطقة . كانوا
بحرور بلاداً لا يعرفون بالدقة كل مـ^(٣) السكم ودروسها ، وكانوا يلقون مقاومة
لا يستطيعون أن يتهيموا بها ، وكانت أمانهم حصون تقاوم ، ومياه نقيض ،

وفورات نشب ، فكل مساعدة لهم بترك أثرها في عومهم لأهم كانوا ، يحتاجون إليها ، وهذا يستطيع أن يفسر كيف بقي جماعة من الروم يسكنون برمام الإدارة في الأرحل لأولى من الحكم الإسلامي « يحكي حنا القيقوس منهم قصة رحل اسمه ميباس ، كان هرقل اختاره حاكماً لمصر السفلى ، فأقره العرب في مكانه ، وآخر اسمه سوده أو سيوتيسوس أقره العرب على حكم الريف ، وفيلوحيسوس الذي أقروه على حكم أركاديا (القيوم)^(١) » .

ج - النوبة

وشرح كتب الصبح الذي أورد الطبرى إلى موقف النوبة ، ويخصهم بهذه الفقرة : « وعلى النوبة الذين استعدوا أن يبيعوا نكد ، وكذا رأساً وكذا وكذا فرساً على ألا ينفروا ولا يعمدوا من نخارة صدره ولا واردة^(٢) » ، ولا يذرى أكات هذه الفقرة أصيلة في كتب صبح بابليون أم هي قد أصيبت به : أضافها الرواة في لون من الاختصار والجمع من الكتب لدى كتبه للنوبة عند الله بن سعد ابن أبى مرشح حين صاغهم بعد غزوة الخلق^(٣) ، ولعل عدداً من النوبة كانوا يقيمون في مصر خلال الفتح ، ولعنهم استعذبوا لهذا استعذاب له القبط ، ولعل طبيعة الحياة التي كانوا يعيشونها آنذاك لم تسكن على مثل ما يحيا مصريون كانوا يعيشون على النخارة سيما كان يعيش كثير من المصريين على لأرض ، ولذلك لم تشبههم الحرية كما شمت المصريين ، وإنما شتمهم أن يعيشوا برؤوس والأفراس ويبيع لهم المسلون تجارتهم .

(١) ذكر ٣١٤ عن حنا القيقوس

(٢) المصري ١ / ٥ / ٢٥٨٩

(٣) الطبرى ١ / ٥ / ٢٥٩٣ وابن عبد الحكم ١٨٨

القسم الثاني : الأرض

في الروايات التاريخية الإسلامية يشور الفاش طو لا حاداً حول فتح مصر ،
أكان عموة أم كان صديراً ، ويصطر ابن عبد الحكم أن يعرّف ثمانى صفحات
من كتابه ، أعنى ما يعادل ربع القسم الذى حص به حديث الفتح ، يسرد
كل الروايات التى ذهب إلى أن مصر فتحت صديراً أو عموة

ولم تشغل هذه القصة القدماء من المؤرخين لحسب ولكنها شغلت الخيال
مهم ، فقد صطر بنظر أن يخص هذه القضية بـ ، أو من جهده وأن يكتب فيها بعض
الصفحات ليثبت أن مصر إنما فتحت صديراً وأن الإسكندرية وحدها فتحت عموة
في المرة الثانية ، وأن هذا الفتح العموة الذى هو الذى كان مصدر أحقاد المؤرخين
وأوههم لأنهم يحفظون بين مصر القبط ومصر العرب ، كما يحفظون بين مصر انقطاع
وبين الإسكندرية على أنها من مصر ، وكما يسمون بعد ذلك في كثير من
الأحطاء في تسمية الولاية والعين والبصرة .

والحق أن مثل هذا الخلاف قد كان في فتوح العراني كما رأينا في حديث السواد
أكان صولح عليه أم كان حصص لعميين عموة ، وربما وقع كذلك في بلاد أخرى ،
لأننا نجد الإشارة إلى الخلاف في أمر الصبح والعموة في أكثر أحداث الفتح
غير أنه في مصر اتخذ لونا من المنف ، وتنت الروايات متضاربة ، وانقسم الرواة
في هذا الموضوع أقساماً واضحة واسعة .

ولم يشب الصواب عن «مصر الرواة ولم يكن بينهم وبين الحقيقة مدى بعيد ، فقد
أبى ابن عبد الحكم هذه مجموعة من الروايات رواية تقتضى إلى ابن شهاب :
« كان فتح مصر بعضها بعد ودمه وبعضها عموة ، فلهذا عر بن الخطاب جميعاً
دمه وخدمهم على ذلك فسمى ذلك فيهم بن ليوم^(١) » ولما يحاول أن يفتتح هذه
الروايات في دفعه وأن يستبين حيزها العديدة في شيء من التعداد الصير يذكر أن

(١) ابن عبد الحكم دسب ٨٢

الأمر في هذه الصورة كان معتلا كله ، فلا يكن ثمة حاجة إلى إثارة هذه إشكالية لأنه أصحى من سياسة المسلمين العمالية التي أخذوا بها أنفسهم أن ينفقوا لأصل النظرى في تقسيم الأرض المونة وأن يجردها بحرى الصالح ، يصلحون أهلها على الحرية ، ويدعون لهم الأرض تنصرفون فيها في الوحوش التي يشاءون .

وعدوا أن الذى حدث هو هذا :

١ - صالح لمسلمون أهل مصر على ديسرين ديسارين ، وأحصوا عدد القسط يومئذ ، وبخاصة من بيع منهم الحرية ، وقرض عيهم لديسين ، رفع ذلك عرفاؤهم بالأيمن المؤكدة ، فكان جميع من أخصى يومئذ بمصر أعلاها وأسفها من جميع القسط فيما أخصوا وكتبوا ورفعوا أكثر من ستة آلاف ألف مدس وكانت مريضتهم يومئذ اثني عشر ألف ألف ديسار في كل سنة ^(١)

ب - واعتبر على ذلك زمن ربحنا حظ فيه المسلمين عدله هذه الحرية بانقياس إلى ما كان اروم بحشون وتكسوت مع السنوات المتعاقبة طاهرة ذات وحش . في الوجه الأول كما رى دخول كثير من القسط في الإسلام - والدخول في الإسلام يسقط الحرية - ومعنى ذلك أن ينقص القدر الذى كان على من الأموال لحرارة الدولة . وفي الوجه الثانى من هذه الظاهرة كما يلحج الدولة الإسلامية وقد خضعت عنها الأكسية التي كانت تتحلل بها : تخفيفها الرهانة والعدالة والحرص على الحق والمطر إلى الآخرة ، وأحدثت تكسبى الدماج والحر ومطهر القوف والقيم ، وقللت من حلافة شورى سمحة إلى ملك عصوص فاس . وكان معنى ذلك أن تنصحب عقابها وتزداد حاجتها إلى المال ويكون أحب إليها أن تكون جارية من أن تكون هادية .

ج - واقترن هذان الوجهان في هذه الظاهرة ومصيا معاً تدل الحرية وتنصحب الدولة ، يتناقص المال الذى يحجب وتتضاعف الحاجة إلى المال . وعن هذا التناقض

العجيب كل الخلفاء مصطرين أن يدنووا لولاة التشديد في احبابة والزيادة في العدل ، وعن هذا الاضطراب الذي يدفع الخلفاء أن يدنووا لولاة كان الولاة متحيزين أن يدنووا عمال الخراج ، وكان عمال الخراج يدورهم مدعوين أن يسكنوا أي سبيل لزيادة القدر المفروض على البلدان الموكلة لهم .

د - ولكن كيف يستطيعون زيادة القدر المطلوب إذا كان هذا القدر هو الذي صولح عليه في أيام الفتح الأولى ؟ من هنا كانت عقدة المشكلة ومن هنا كانت أساليب مختلفة لحاها كان مصمم يحاول أن يحلها على حساب الدولة نفسها وكان من هؤلاء وردان ، سأله معاوية زيادة في (١) وكان أكثرهم يحاول أن يحاها على حساب أصحاب الحربة أنفسهم في طرفي محضات ، من ذلك أن توضع حربية القبط الموتى على الأحياء (٢) فلا يتقص الصلح ، فلهذا بعد هذا الحل أو ذلك كان للحكومة على نقص الأساس الذي تقوم عليه هذا للإشكال كله . أسس لأسس أسس العبد بين المسلمين وأصحاب البلاد ؟ ولم لا يكون إذن الشك في بعهده ، وادعاء أن هذه البلاد وسكن كيف يستطيعون زيادة القدر المطلوب إذا كان هذا القدر هو أحساسها عليه في أيام الفتح الأولى ؟ من هنا كانت عقدة المشكلة ومن هنا كانت أساليب مختلفة لحاها كان مصمم يحاول أن يحلها على حساب الدولة نفسها فتتقص الأحياء (٢) فلا يتقص الصلح ، فلهذا بعد هذا الحل أو ذلك كان للحكومة وتحتاج هذه أصحاب الحربة أنفسهم في طرفي محضات ، من ذلك أن توضع حربية القبط ما كان هو الأحياء (٢) فلا يتقص الصلح ، فلهذا بعد هذا الحل أو ذلك كان للحكومة ولا يستطيعون الأساس الذي تقوم عليه هذا للإشكال كله . أسس لأسس أسس العبد كثيرين لم أصحاب البلاد ؟ ولم لا يكون إذن الشك في بعهده ، وادعاء أن الصفة الحقن يكون في سواها تسع نفسها من الخراج بين سوء وسبع وأن يكون منهم ، لأنهم قد أحروا الأرض العدة مجرى الصلح في لون من

(٢) المصدر نفسه ٨١

(١) ب. ع. ح. ك. ٧٨

(٣) المصدر نفسه ٨٠ - ٨١ في ثلاثة من الروايات .

التصرف السياسي اللئيم ونزور لمشكلة كأند هي مشكلة حمة ، وبسلك كل حيلة
سبيله إلى حمة قدر ما تحججه من طمع أو ما تظفر عليه من ارهدة ، وبه لهما ان
عند انهم ير على غير ما به يخافه من ونة أو هشمة أو لوبد ، ويكون هذا الاضطراب
في زيادة الخراج أو نفقه وفي أحكام خشكة ، ولأند

وكذلك كان لأند في حمة مصر ، وند هي لأصول الأولى التي مع مصر
اصطاب حدث اللهو والضحك ، وقد كثر الضرب موهبة حمة حسن قن عن
الفاطم « وبند حمة هذا حدث ان معونة بني أمية كانوا يكتسبون إلى أمراء مصر
أن مصر إن شجنت عوده وند حمة عبيد يريد عليهم كيف شدا وصنع ماشنا^(١) ».

ومن يدري من ملو بني أمية أن يكون مدفوعين إلى ذلك مكربين عليه ؟
فقد كان مصر هي اواحة الضمر ، لهاشة في هذه البلاد الممتدة ، شأنها في الماضي
شأنها اليوم كانت انزوت في افرق تنور لاشب منه ومن حبيبة لمظلمة ،
وكان ما يحيى معه لا يكاد في معقات الخند فيه . وبه يكن ماوراء العراق من أرض
الأند حمة جيداً من العراق منه ، وكانت إلى الله ان أمواله وحدهاته وكانت الحرية
الأند من العرب بحيث لا يستطع أن يسهم في مدح حرف الدوبة ، بل كانت الأعطيات
واقترات مفروضة سيرة هذه لأموال وكانت الأند موضع الخلافة وهي الظفر
موج من وراء الحصة . فليس في هذه لأند ضلالة طلال أندى من طلال
مصر ولا ترة حصص من ثرتها ولا دز أعرار من دنها ، فلم يحاول العمال والخلعاء
الظالمون أن يستندوا به حمة ما وسهم ولا عليهم إلى هلاك انفسهم

غير أن الظالمين لا سامعون كل ما أرادوا إليه . كان يساوب الخلافة والمهابة
الظالمون وأصحاب ارهدة ، استثمرون وأبصار الحق ، فكان في هذا التناوب
منفعة من أن يتمكن الظلم أو يسيطر الهوى .

والواقع أن مصر قد أحرقت كلمة تحرري الصلح ، حاول ابرير بعد أن تنور

حصن بابليون وقطعه أن يقسم الأرض من الحدود^(١) ولكن تمرا خفيف أن ذلك عليه وسبقه فقد الصبح للذين جاءوا بعددونه عليه^(٢)؛ وحدثوا الذين قتلوا الاسكندرية كذلك أن يقتسموها وحدثوا عليه في قسمتها ، وكانوا كثرة ، فقال لا أقدر حتى أكتب إلى أمير المؤمنين ، فكتب إليه عليه بعهدها وشأنها وأن المسلمين طسوا قسمتها ، فكتب إليه عمر لا تقسم ، ودرهم يكون حراجهم فينا للمسلمين وقوة لهم على جهاد عدوهم وقوة عمر ، وأحصى أهل ودرهم بينهم الخراج ، فكانت معبر صحت كلها بمائة دينار^(٣) ،

ووقع أيضاً أن صيغة عمر « لا تلمعوا في ولاء يداً^(٤) » وإباحة عليها هي التي كانت دستور المسلمين وسياسةهم وهي التي كانت تتردد أصدوها في أدن كل سكان هذه البلاد مفتوحة وأخير من كل عقود الصبح التي انتهت المسلمون في مصر كانت تنص على أن للمصريين « أرضهم وثوبهم لا تعرض لهم شيء من^(٥) » ، « وأهلهم لا يخرجون من درهم ولا أرضهم^(٦) » وأن « هم لأمانة على أنفسهم ومالهم وأموالهم وكهنتهم وصدوقهم وحرهم ومحرمهم لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا يفتقر^(٧) »

لقد كانت سيرة المسلمين إذن في مصر سيرتهم في غيرها حرروا هذه لأرض من سيطرة الروم وأباحوها لأهلها ، عيّنهم عليها في بعض المواقع ولكنهم تركوها لهم في أيديهم ، وشرطوا على أنفسهم ألا تعرضوا لها إلا فيما صلحوا عليه من حراج . ولم يستطع معاوية نفسه أن يحمل وردان على زيادة فيرط على الدييارين ، ولم يستطع كذلك أن يبعد هبة قطعة من أرض نصف درع نصف درع حقبة من عمر ، وهما له في مصر ، لأن شروطهم لا تسمح له ذلك^(٨) .

- (١) ابن عبد الحكم « تاريخه » ٨٠ (٢) المصدر نفسه ٥٨
 (٣) المصدر نفسه ٧٤ - ٧٥ (٤) المصدر نفسه ٧٥ ، ٧٨ ، ٧٩
 (٥) المصدر نفسه ٦٤ (٦) المصدر نفسه ٧٧
 (٧) المصدر نفسه ٢٥٨٨ (٨) ابن عبد الحكم « تاريخه » ٧٧ ، ٧٨

الفصل الثاني

معالم المجتمع الحديد في مصر

القسم الأول دخول مصر

من هم المسلمون الذين جاؤوا بسيف إلى مصر وحققوا رحلتهم لعمرة الأولى في العمر؟ ومن هم المسلمون الذين جاؤوا بعدهم في أعقابهم فصنعوا من عدد الخش أهلاً يعذب على الخلد لإسلامي طابع معين؟ أكانوا ينتمون إلى فئة خاصة، أم إلى مجموعة من القائل؟ وهل حرصوا على هذه الخدمة في مظاهر الحياة الاجتماعية؟ هل في وسعهم أن يدرس النواة الأولى التي نمت منها جميع لإسلامي، وأن يتابع نمو هذه النواة على مثل ما فعلنا في دراسة العراق والشام؟

إن مقدمة حركة امتزاج في شرقنا من لدفة قد يسبح به أن نعرف إلى المدة الأولى التي صعدت هذه لجميع، وعلينا أن نضع عليها أن نضع عليها في جوانب أخرى من الدراسة.

١. تقدم عمرو بن العاص في المرحلة الأولى من الفتح في جيش من أربعة آلاف كان بعض خش الحارب في الشام، وقد رأينا في دراسة الشام أن الخلد كان مربحاً من الغنائم لا تقير فيه وحدته. ومع ذلك فإن بقولنا "يدكر" أن أكثر من كان مع عمرو بن العاص "ويقول لسكندى" "ثبت الناس من عاصم" ويزوي ابن عبد الحكم مرة "أما كلهم من عاصم" (٢)، ومرة أن: "ثلاثهم من عاصم" (٣).

(١) يقول ابن سعد: "وكانت له" وسعد "٣ ٢ ١" (٢) الولاء وقصة من ٨
(٣) ابن عبد الحكم "بأنه" ١٦ سطر ٧ (٤) المصدر نفسه ١٦ سطر ١٧

سيكون في وسعنا إذن أن نقول إن أكثر هذه الآلاف الأربعة من عك وعافق
مخاصة أو من قبائل الخنوب ووجه عام . ولشكنا لا يجب أن نمر مراراً على حيرين
ثمين . أحدهما ساقه ابن دقاق عن اشتراك مسلمة من الروم في فتح مصر ، في معرض
حديثه عن خطط الجراوات الثلاث وأنه بعد قليل لهم الجراوات لبرول الروم هم .
« وكأولاً من سار مع عمرو بن العاص من الشام إلى مصر من عجم الشام من كان رعب
في الإسلام من قبل اليرموك^(١) » والخبر لآخر ساقه ابن عبد الحكم عن اشتراك
مسلمة الروم والعرب في هذا الصبح يقول فيه : « وقد كان دخل مع عمرو بن العاص
قوم من العجم يقال لهم الجراء والعارسبون ، فاما الجراء فقوم من الروم فيهم سوية
وسو الأرق وسورويل . والعارسبون قوم من الفرس وفيهم رعموا قوم من الفرس
الذين كانوا يصعدون^(٢) » ويقول في خبر آخر . « قدم عمرو بن العاص بالجرا
والعارسبين من الشام قال ابن أبي عمير سمع الجراء لأشهر من العجم^(٣) » . وإذن
فلم يكن جيش الإسلامى لأول عربياً خاصاً ، كان أكثره عربياً من الخنوب ،
وكانت فيه قلة هي فريق من مسلمة الفرس ومسلمة الروم

وحين يذكر علاقات بلاد العرب الجنوبية بمصر ، وعمرو العرس للإمبراطورية
البيزنطية ، ومصر منهم ، قبل ثلاثين عاماً من فتوح عمرو : وحسب ذكر كثرة الروم
الذين كانوا يقيمون في المراكز المختلفة من مصر السفلى ، حين يذكر ذلك كله
ستطيع أن تتمثل دوراً من الأدوار التي قام بها مسلمة الروم في جيش عمرو ، وستطيع
أن تبين سبباً من أسباب انتصار المسلمين ، فلعل هؤلاء العرب ، أو فادتهم ، أو كثرة
منهم ، كانت بمن ألفت مصر وتعودت أن تأتيها زائرة أو تاحرة ، ولعل هؤلاء
الفرس كانوا من شارك في حملة كبرى ثم شارك بعده في حملة اليمين ثم أدركه
الإسلام ، فلما كانت المرة إلى مصر أقبل إليها ، ولعل مسلمة الروم هؤلاء كان لهم
مع روم مصر قرابة ونسب .

٢ — وبعد أن فصل عمرو بن العريش واتجه إلى الفرما لحق به «اس من قبيلة راشدة وعض قذش نلم»^(١). وكانت هذه أول إصافة للحش في طريقه إلى مصر.

٣ — وفي حلال حصار «بليوب أمد الخيفة عمرا» بأربعة آلاف على رأسهم الزبير بن العوام والقداد بن عمرو وعبادة بن الصامت ومسلمة بن مخلد وقال آخرون بل حارحش حذفة الرابع ، لا يمدون مائة^(٢)» وفي رواية أنه «أمدته ثلثي عشر ألفا»^(٣). والمصادر التي نتحدث عن هذا الإمداد تحق شعبيتها بمد ذلك «لا نتحدث قط عن طبيعته ولا عن القاتل المدة عليه ، ويبدو أنه كان إمداد لا يتمير به» خاص ، ومنه بمن استند إلى عمر من أقماء القاتل فوجههم هذا الوجه ، وأهل فيه كثرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يبدو من أسماء القواد فيما سبى من رواية ابن عبد الحكم عن كان تنصر من الصحابة في الحش

٤ — ولا تحدثنا المصادر بمد ذلك عن إمداد أخرى ، غير أن متى يقدر أن عمراً لم يكن له أن يقدم نحو الإسكندرية في حش يقل عن خمسة عشر ألف مقاتل أو عشرين ألف مقاتل وذلك يذهب إلى أن جيش الذي تقدم في هذا الوجه بلغ ، بالإمداد التي كانت معه ، لا ، عشرين ألفاً

هذه المعلومات القريبة هي كل ما نلناه عن طبيعة جيش للإسلامي الذي دخل مصر فإذا أضفنا إلى ذلك ما رواه ابن عبد الحكم من أسماء الصحابة من قريش أو غيرها ، ومن أسماء الأنصار ، ومن أسماء بعض من أقماء القاتل الذين شهدوا فتح مصر^(٤) ، استطاع أن يحصن مظهر الحش فيما يلي :

(١) ابن عبد الحكم «تاريخ» ٥٣٥ وأهل عمرو حتى إذا كان محل القتال [بليوب] ٣٠٢، ١ «توسعة» و «لا» في طريق مصر من شام دون العريش إلى الشام ، وكان من مدرك به راشدة ، فلما قصد عمرو بن العباس فتح مصر عير به دو راشدة من «في القاتل»

وقاتل من حش ، فتوجه عمرو حتى إذا كان بالعريش أذكره النحر .

(٢) ابن عبد الحكم ٥٤ ، ٦٦ (٣) نفس المصدر ٥٦

(٤) ابن عبد الحكم ٩٢ ، ٩٤

- ١ — كانت كثرة من الجيش من قبائل الجنوب .
- ٢ — تواجد على الجيش مداد صمغ سدو أنه كان حيط من قبائل شتي
- ٣ — شاور في الجيش مسعة الروم ومسلحة العرب .
- ٤ — كان يتوجه من مصر من الصحابة ولأصار ، ونهض اشمورين من أقاء القبائل .

واعلم هذا أكثر ما استطيع أن تتعرف إليه عن النواة العربية الأولى التي أقيمت في أرض مصر ، وهي معرفة بحس الدارس حاجته إلى تمييزها لأنها لا تسمع على كل الاطمئنان ولا معين عليه . غير أن الرواة في التاريخ الإسلامي الذين لم يسعوا في استكشاف قبائل الفتح من حديث الفتح عنه ، عوتصوا من ذلك سدهم التروية الصحيفة إذ حدثوا عن تحطيط العسوط ، فاقطع ابن عبد الحكم مثلاً بانه خاصاً بالخطوط^(١) وقص عليه الفقه شدي في صحيح لأعشى^(٢) مائل القبائل وأسماءها ، وأورد المقريري كتاباً خاصاً سماه لإعجاب عما در من مصر من الأعراب . . وما كانت الدراسات الحديثة استطاع الأستاذ كوثني^(٣) أن يرسم خطط العسوط وفاق المصوص التي مايت إسماعيل مائل القبائل وتجاوزها

والذي استطيع أن يفيد من هذه المصادر أن هذه خطط نشه في رأى المقريري حارات القاهرة . هذه فيقول : « أهم أن الخط التي كانت بمدينة قسوط مصر عبرة الحرات التي هي اليوم بالقاهرة ، فقبل تلك في مصر حطة وقيل لها في القاهرة حارة^(٤) » ، وأن الخطه كانت تحدد اسم القبيلة التي تتركها ، وأن هناك جماعة من متفرقة القبائل لم يكن عددهم بالذي يسمح لهم أن يماروا محطة مستقلة فتصاموا بينهم ، وأن عمراً بنى أول ما بنى المسجد . فعل المسلمين بالكوفة وغيرها — ثم تورعت القدس في الخطوط فكان من ذلك حطة متهرة وحطة نجيب — وحطت نجم وهي ثلاث

(٢) صحيح الأعشى ٣ / ٣٢١

(١) ابن عبد الحكم ٩١ - ١٢٩

(٣) كوابل حوليات لاسلام المجلد ٤ من ٦٩٥ (٤) الخطوط ١ / ٢٩٦

وحطاط عاتق — وحطاط الصدف — وحطاط حوّلان — وحطة ندجج، ويخصب،
ورعّين، وبني الكلاع، وماغر، وسند، وبني وائل، والقنص، وحصر موت —
ومها حطاط اللامب، وحطاط أهل الظهر، وحطاط الجراوات^(١) الجراء الدنيا والوسطى
والقصوى وحطاط الفارسين^(٢) ويراد الروم والفرس هذه الحطاط يؤكد ما سبقنا من
قل عن اشتراك ملّة الروم والفرس في حركة الفتح الإسلامي، بل يبدو أن هذه
المشاركة كانت من السعة بحيث اقتضت أن يكون هناك أكثر من حطة واحدة
للروم الجر، على حين أن أعداداً ضئيلة من الفرس لم تهرد في حطة واحدة أقام،
فاحتضمت على حطة أهل الزاية التي كانت تضم جماعة من قریش ولأصار وأسلم
وغفار وحبينة^(٣)

على أن أطرف ما كان من تخطيط الحطاط وبناء البيوت هو بدء تبادل
التأثير والتأثير بين الجماعة الإسلامية وهذه البلاد التي تحمل فيها . فاللهون أفادوا
دون شك، مما حوهم من صور الله وأساليبه في هذا الوقت المبكر ولكن يبدو
أنه كان هناك تأثير إسلامي مكر أيضاً في حركة البناء في مصر . ولندع حديث
سواء المحدث وما يحمد من الخصائص العربية، ولتقرأ خبر ابن عبد الحكم : إن عبد الله
ابن عمرو بن العاص احبط داره الكبيرة على تريع الكعبة^(٤) فقد جاء إذن مصر
الدين، وجاء مع الدين لون من أمار، وتحدثت الصور المجردة بالأشياء المحسوسة
المطورة، وأحد مسجون لا يشرون بدسهم تحسب وكنهم يعبرون عن صوره
ومعدهه و . فنون هذه المظاهر — وهي فريضة الدين في التعبير عن سمحات الروح —
من أواسط الجزيرة إلى ضفاف النيل .

(١) صحيح الأعمى ٣/٢١ — ٢٢

(٢) اقرأ في تفسير الجراوات بن عبد الحكم ١٢٩ د س ١٣٥ من هذا الكتاب
وصحح الأعمى ٣/٢٢٢ د سميت بذلك لأول روم فيها وهم جر الأتول « وأقرأ من حطاط
الفارسين في الصحيح ٣/٢٣٢ د « وهم بني حنظلة عامل كسرى ملك الفرس على اليمن »

(٣) ابن عبد الحكم ٩٨ (٤) ابن عبد الحكم ٩٧

القسم الثاني : الاستقرار في مصر

اتخذ استقرار العرب في مصر ثلاثة مظاهر . الحفظ والأحاديث والقطائع

١ الحطاط

١ — الفسطاط :

تغير استقرار المسلمين في مصر عن ما تميز به استقرارهم في العراق ، أعى مهدده الطاهرة من محيط اندلس وسكنها . ويبدو أن الندى واجه المسلمين في العراق قد واحدهم في مصر وأن من حوادث التاريخ الإسلامي في الحجاز الشرق من الدولة والحاج العربي نحو ما ونحوه . وقد رأينا كيف أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سكن المدينتين في العراق وما يشتمل هذا التفرق في حولا ، وحول وماسيدان ، وأنه تنكأ إلى وحومة اهواء في هذه المناطق وما نصبت العرب من تعب وأرادهم على تغيير الكوفة والمصرة في أرض من بينها و من أرض احريرة كبيرين . وقد كان عمر كما يبدو حريصاً على أن لا يحدث هذه المدن أحد وأن لا يهزمهم بغيرها ولا تطريتهم ملاحها ، وأن يدوم لهم هذا الصانع العسكري الذي يمتثل في المراقبة ؛ فكانهم على أهبة نامة كل اقتصرهم الدعوة الحركة تحركوا ، لا تعيدهم أفتان ولا اوقوفهم علاق

والأمر في مصر لم يخرج عن الأمر في العراق . حاول المسلمون وقد ملأت أعينهم الاسكندرية أن يسكنوها ، بل أهل عمرأ معه فيما يحدنا يريدون حيث هم أن يسكنها حين رأى بيوتها وساءها معروفها ، وقال : ما كن قد كفيها^(١) . فكتب إلى عمر يستدنه ولكن الخيفة لم يرتض هذا المقام سلب أو تأخر ، سلب من هذا الماء الذي يحول بينهم وبينه كما يقول المؤرخون ، أو سلب مما

نعرف من روح عمر في محاولة لانشاء على نظام الجند أن تنوره ابدن وتستعرقه
اسكن وتُجيد جدونه حيدة هبة ومقدم أين . ولذلك تحول عمرو من الإسكندرية
إلى القسطنط .

ولقد لمع المؤرخون هذا التماثل بين طرفي الدولة ، ولجوه في نطاق من حروف
عمر من البحر ، قد كروا أن عمر كتب إلى سعد بن أبي وقاص ، وهو بارل عندئ
كسرى ، وإلى عامله « البصرة » ، وإلى عمرو بن العاص ، وهو بارل بالإسكندرية .
« أن لا تجعلوا بيني وبينكم ماء مني أردت أن أركب إليكم رحلتى حتى أقدم
عليكم قدمت ؛ فحول سعد من مدائن كسرى إلى الكوفة ، وتحول صاحب
البصرة من المسكن الذي كان فيه ، عبر البصرة ، وتحول عمرو بن العاص
من الإسكندرية إلى القسطنط ^(١) » .

ومهما يكن من شيء في أمر هذا التحول من أطراف الدولة وفي أمر هذه
الأممات التي دعت عمر إلى هذا اللون من السلوك في تحصيل ابدن ، فإن المسلمين
في مصر قد احتطوا القسطنط ، وأقاموا أول ما أقاموا هذا المسجد الذي كان يكون
دائماً آية استقرارهم في الأرض وعلتهم عبيد ، وكان تمثيلاً لكل حركتهم في
طاعها الذي وفي طواهره الاحتجاجية . ثم مضوا بعد ذلك في تخطيط الخطط .

ونقد أراد الخليفة أن يكون القسطنط عسكرياً كما أراد البصرة والكوفة ،
ولكن لدى حدث هناك حدث مما أيضاً ، فقد جاور القسطنط أن يكون عسكرياً
إلى أن يكون مدينة ، وحارب عمرو كل مطهر القوف في النساء ، وسكن القوف في
النساء على نحر على ومناه ، وأحمد عمرو البحر ، فكتب إليه الخليفة : « ألقى إليك
أحدث منراً ترقى به على رقاب المسلمين ، أو ما يحملك أن تقوم قائماً ، والمسلمون
تحت عقيقك ، فغزمت عليك لنا كسرتة ^(٢) » : « و نحر المسجد من يدي عمر ^(٣) » ،
ومى حارحة بن حذافة عرفة ، فكتب الخليفة إلى عمرو : « أما بعد ، فقد ألقى

(١) ابن عبد الحكم ٩ (٢) من صدر ٩٢ (٣) من صدر والوجه

أن خارجة بنى غرفة ، ولقد أراد خارجة أن يطلع على عورات جيرانه ، فإذا أتاك
كسبي هذا فاهد لها إن شاء الله ^(١) . وبني عبد الله بن سعد بن أبي سرح في ولاية
عنين قصر الخن ^(٢) ، وبني عبد الله بن الحارث بن كلح حارث معجر . واحتط
ابن معمر بالراية الدار المني وجعلها بالحدرة ^(٣) .

ومصت مطهر القرب تشق طريقها إلى حبيبه الحيد ، ولم ينقطع معسكر
المسلمين أن يتخذ صورة المدينة ، وأن تغير مظهر الاستمرار ، ولم ينقطع انخفاص
كل من تبعه لحده في الأفطار ، عن أن يكسب لهم ، وأن يؤمنهم ويصنعهم ،
واسكن توبيع الخبيصة أو صحبه لم يستطع أن يصاب هذه موقعة التي عرفت المسلمين
بفعل ما كان من آثار الأحواء الحديدة في عيونهم وقلوبهم .

ومناع الزمن واحتكام تولية وتولي الخفاء ، ومعنى الساء والضرر
في القسطاط حتى عاد هذه لمدته الزمنية بكل ما في الخدمة من مروق الحياة
لمستقرة اهتنة القصور والحنات والبيارات والقطيع والأقنية والساحات
وما إلى ذلك .

ومن يؤكد أن حياة المسلمين . قسطاط لم تنحصر في هذا الأسلوب القليل الذي
بدأ عند التحول أو أول العهد بالمرور ، فحول معسكر إلى المدينة ، بل أعل
هذا التحول كان سداً وشجراً مع تطور الحياة القديمة إلى الحياة الحديثة . وهذه
القبائل كانت تتجاور وتلاحم ، وكانت تنصهر وتترأج ، وكانت تتوارث ^(٤)
وكان يجمع بينها السوق والمسجد ، وكان يجمع بينها الألفية والمربع ، وكانت
ومرة الحياة وحصبها لا يدع من سبيل إلى تشويق خصوصيتها وإثارة عراقتها ، بل ربما

(١) ابن عبد الحكم ١٠١ ورواية أخرى ١٠٧

(٢) ابن عبد الحكم ١١ (٣) ابن سعد ١١٢

(٤) في ابن عبد الحكم ١١٢ من لابن أرمه . قسطاط مصر ، وأما حطيمها ،
وأما صارت المنازل إلى لهم بالقسطاط ورواية ورثوها من نوعيه أنهم كانوا يصعدون إلى أسواق
صارت المنازل لهم بالبريات

كل اشتراكها ، أو أكثرها ، في أصول يمنية واحدة عصباً ماعداً على فئة عصبياتها . ولهذا كان من الطبيعي أن يؤثر الطوائع ائدية في حياتهم على الطوائع القيسية ، وأن تبرز هذه الطوائع الجديدة . وأن تشتد حتى لنوشلت أن تنعكس فيما بعد على كل شيء سواها ، والتوصل التي تحدث بها المؤرخون الإسلاميون عن القطائع تشهد بوصح على أن طام الخطط هدا قد دخله كثير من التغيير ، فاستصت أطرافه ، واستبدلت معالمه ، وخرمت صوره ، وشئت غير وقصور ، حتى لسكان المصاط في أواخر القرن الأول عبر الله طاط في أول عهده بالعرب بدروه على أن شئت آخر توفر للكوفة وذو نور المصاط ، ذلك أن الكوفة لم تعد مدينة كالمدينة القديمة ، ومن هذه المصافة والخمسة على أن نعر الشعور ببقاية لشعور المدينة بطبيعتها . أما ما في المصاط لم يكن شيء من ذلك ، وكان المصاط دون أن يكون إلى حاضه فسطاط آخر ، وم تقم الإسكندرية بالدور الذي قامت به القاهرة ، وقد تكون عبة احوالي الأهمية عليها لم تمكن المصاط العرب فيها ، ومصافتهم لعرب المصاط ، وأعرب الطن أن المصاط قد عوّن من ذلك روح العمران التي كانت في نفوس المصطفين من نحو ، والتي كانت نعر مصر من نحو آخر ؛ وأما هذا الشعور أن يكون هو الذي ساعد على أن تحور المصاط مرحلة المصطفولة ، في سمات المصكر ، إلى مرحلة المصطفولة في ثياب المدينة

ب — المدينة .

وهو يعتمد المصطفولة المصطفولة وحده ، ويعا مصروفه معه المدينة ، وقد قدّر عريق من همدان ومن والاه من نافع وعبرها^(١) أن تزل هذه القطعة من الأرض ، وأن تستعجمها المصطفولة ، ثم كتب عمرو إلى الخليفة يملكه « ما صنع الله المصطفين ، وعما فتح عليهم ، وما فعلوا في حطاطهم ، وما استحدثت همدان ومن والاه من البرز بالمدينة^(٢) » كتب إليه عمر ، وقد حاف على همدان

— والأمر لما يستقر بعد أن يذهب داه : « كيف رضيت أن تعرق
عك أعمالك ! لم يكن بدى لك أن ترعى لأحد من أحمك أن يكون يدك
وبهم بحر ، لا تدرى ما يعصهم ، وذلك لا تغدر على عيائهم حتى يروى
ما نسكرو ، فاحمهم إليك ، فإن أنوا عليك وأعمهم موضعهم ، فإن عيهم
من في المسلس حصاً^(١) . . . وكذلك كان : فقد أعجب الهمداني موضعهم
بالخيرة ، وأواما عرص عيهم عمرو ، فاعطى أن يبنى لهم حصاً من مال المسلمين
وليس بين أيدينا كثير من التفاصيل عن تخطيط الخيرة ، ولكنك تستطيع أن
تحم أن تروى قديم واحدة مع من والآه من رطها في هذه المنطقة كان معناه شفة
مدينة جديدة لست فيها هذه التقسيمات التي تروى عنها لغات المختلفة . . . ومن المؤكد
أن ما بين الخيرة والوسط لم يكن بعيداً ، وأن صلات من الخوار والندال والتراوج
مرحت ما بين السكان ورطت ما بين الأرض وعطت له وق السيرة بأمداب من
التقرب والاندماج^(٢)

٢ - الأحاند

ولم يقتصر استقر المسلمين في مصر على الخطط خشب ، وإنما بدأ في صورة
أخرى هي هذه الأحاند . وعلى حين كانت الخطط في الوسط والخيرة كانت الأحاند
في الأسكندرية وما حوله

ويبدو أن طبيعة الأسكندرية والطريقة التي فتحت بها تعاونت على صياغة
أسلوب الأحاند هذا ، فقد كانت الأسكندرية تضم أحلاطاً من الناس وكان يعاب
عليهم الطمع البيرطى أكثر مما يعاب على المدن الأخرى ، ولعل وجودها على
الساحل ساعد على هذين الأمرين معاً ففأص عنها أحاس الناس ووثق الصلات
بينها وبين القسطنطينية . . . ولا ريب أن مركزها التجاري في شرق البحر الأبيض
المتوسط تبادل عروض التجارة بين أوروبا والشرق - ومركزها الحربي كسلحة

(٢) انظر هامش ٤ صفحة ١٤١ .

(١) ابن عبد الحكم ١٢٨

للأسطول البربري وأكبر قواعده في هذا الجانب من البحر - ومركزها السياسي كعاصمة لولاية مصر . . لا ريب أن ذلك كله كان يساعد على أن تكثر فيها الروم ، وأن يعلوا عديها ، وأن يهبوا عليها طوائفهم اللاهوية والثقافية . . فلما كان الفتح هاجرت كثرة كثيرة من هؤلاء الروم إلى حيث وجدت مأوى في برنطة مصر أو في الولايات الأخرى ، وتحدث ابن عبد الحكم « أن عدة من الأسكندرية من الروم مائتا ألف من ابحار ، وأنه حق برص الروم منهم أهل القوة وركبوا السفن وكان بها مائة مركب من المراكب السكار تحمل فيها ثلاثون ألفاً مع ما فسدوا عليه من المال والمتاع والأهل ، وبقي من قى^(١) » نحن إذ أمام هجرة واسعة تهاجر فيها هذا العدد الضخم مدبرة كانت آية في العمران واشهر البناء ، ويحذف منارته ومراياه ويدعه وراءه فلا يكون أمام المسلمين الذين دخلوا المدينة إلا أن يبرلوها به أن يهاجروا سلطان الروم عنها ، « ويغاضي مدبرل قد كتموا أسرارها » كما قال عمرو ، فلا يتأخرون إلى تحطيط و بناء .

والأحمار القبيلة عن أحياء الأسكندرية تمثل لنا رول المسلمين فيها في نطاق من هذه الظواهر والمراحل الآتية :

١ - الانتشار : كان الخدم ينتشرون المدارس التي كان يسكن فيها أصحابها من الروم قبل هجرتهم فيكموها . . وذلك يعني أن مدبرل لم يورع أول الأمر بمن أخذ ولم يقسم عليهم وإنما بحق أخذهم إلى بيت فيبرله .

ب - التخصيص : لم يطل نظام الانتشار هذا ، فإن عمراً حاف على هذه المدارس أن تحترق إذ كانوا يتعدونوها ، ولذلك حذر إلى تخصيص كل جماعة بالمدارس التي غلبوا عليه فيكون لهم ولبني أبيهم .

وكان الأساس في هذا التخصيص السبق كذلك ، وكانت علامته أن يركز الرحمن رحمه « من ذكر رحمه في در في له ولبني أبيه » فإدى ذلك إلى أن يدخل

الرجل الدار فيرك ربحه في مرل منها ثم ياتي الآخر فيرك ربحه في نص بيوت الدار
فكسات الدار سكور نقيلتين ثلاث هـ

وهذه الظواهر لا تكون صورة واضحة حية عن نظام الأحاند ، ولعل هذا
النظام هذه الصورة من الاتدار أو من التخصيص على طريقة السابق إلى ذكر الرمح
إنما كان في المرحلة الأولى من فتح الإسكندرية خلال العارات عبيد أو في أيام
الحصار الطويل ، وفي نطاق من الصواحي خشب . أما بعد أن استقامت البلاد
من شتات الأمر آل إلى التخصيص الماعلم الذي حدث عنه ابن أبي حبيب وإن
هيرة : « فلما استقامت لهم البلاد قطع عروس الحصن من أصحابه لرباط الإسكندرية
ربح الناس ، وربع في السواحل والصف مقيون معه ، وكان يصير بالإسكندرية
الربح « نصيب قد ستة أشهر وعقب هذه ثانية ستة أشهر وكان لكل عرف
قصر يرب فيه من معه من أصحابه ونحوه فيه أحاند^(١) »

الأحاند إذن مرت في طورين اثنين . في طور الفتح وقد كانت لونا من
الاتدار ، وفي طور الاستقرار حيث آلت إلى لون من التخصيص والتحديد

ويعتار نظام الأحاند عن نظام التخصيص بأنه لم يبع القسمة النفسية فرصة
الظهور ، ولم يعمها على أن تعود الشكل بعد أن فقدت هذا الشكل في نظام الجيش
أو في احتلال المحرة . فالافتراق في دور والورع في الموت كان معناه احتياج
أبناء من الناس على منطقة يسكنونها ، تحميهم حبيبتهم . مشتركة التي بدأوها في المدينة
وتحجب عنهم حياتهم التي حرموها في الحرية ، حتى ليس الدار الواحدة كآرايا في
رواية من عبد الحسك - قبيلن أو نلات . وتلك صهيرة نديمة الحطار من وجهين
أثنين من وجه عرنى لأن معناه التحلى عن مقومات الحياة المبنية في الحرية ومحاوله
التخلص منها قدر ما يسع الإنسان أن يتخلص من حياة قديمة ليكنسى حياة جديدة ؛
ومن وجه معررى لأن هذا النوع في دور وبحورة لزوم ولأفراط الدين ونصوا
الحرية معناه الذهاب لتشكيل المجتمع الجديد وإسراع الخطى نحو التصير

وأغلب الظن أن نظام الأحناد لم يقتصر على الاسكندرية وحدها، وري كما مصطرين أن يفترض أن هذا النظام قد طلق في المدن الأخرى التي لم يحتض فيها المسمون والتي كان من هجرة الروم عنها محل لسكن المسلمين فيها.

٣ — القطائع

والظاهر الثابت لاستقرار اسدين تدنى في صورة القطائع . ويحدثنا ابن عسك الحكم^(١) عن طائفة من هذه الإقطاعات مد كان معاوية ، ما أنه ليحدثنا عن إقطاع عمرو بن العاص سدر أو اس سدر^(٢) أرضاً واسعة وداراً ، فيها كتب به إليه عمر بن الخطاب بمبدأ لوصاة النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد كانت تكون هذه القطائع في الأراضي الحلاء الواسعة^(٣) التي آت مسكا للدولة ، ليس لأحد عليها حق أو ارتضى ، إنما لأنها من أرض الروم أو الأقباط الذين لا وارث لهم^(٤) . أو لأن صاحبها قد مات عنها^(٥) . وكانت تهدف إلى أغراض مختلفة .

١ . كانت تكون تمويصاً عن أرض يضطر الخديمة إلى شرائها من صاحبها لتنظيم المدينة أو تعميمها أو إعادة بعض الأنسية العامة عليها كدار الصيافة أو قصر الولي أو بيت المال أو الديوان أو الأسواق « القيساريات » . ومن هذا النوع أن عبد العزيز بن مروان بن القيساريات « قيسارية العسل وقيسارية الجبال وقيسارية الكباش وهي في حطة قوم من بني يقال لهم الواحوجة ، والقيسارية التي يباع فيها

(١) ابن عبد الحكم ١٣٧ — ١٣٩ (٢) نفس المصدر ١٣٧ — ١٣٨

(٣) سدر أن بن عبد العزيز بن مروان القيساريات « الأسواق » ثبت بعد ذلك من النص .
شبه بين بني وائل وأخر فأقطعها هو لأمس ماس « ابن عبد الحكم ١٣٦ »

(٤) في كتاب عمر بن الخطاب لعمر إذ سأله عن رهبان يرمون بمصر ، فيبوت أحدهم وليس له وارث : أن من كان منهم له عقب فأدفع ميراثه إلى عقبه ، ومن لم يكن له عقب فأحضر ماله في بيت مال المسلمين فإن ولاده للمسلمين - ابن عبد الحكم « ماسب » ٨١ — ٨٢

(٥) ابن عبد الحكم ١٣٨ قطع عمرو سدر أرضاً واسعة وداراً فخل سدر يعيش فيها .
في كتاب قصب في مال الله ، ثم أقطعها عبد العزيز بن مروان لأصغر نفيه فيها بعد .

البرّ وهي التي تعرف بقيسارية عند العزيز ، وأدخل فيها من حطوط الراية وكان فيها منزل كعب بن عدي العبادي ، وموصاه منها داره التي في بني وائل ^(١) .

ب . كانت تكون تكرّياً لبعض رجالات المسلمين أو حداً من أطاعهم ، أو تنقيداً لوصاة الرسول فيهم ، أو اقتداءً ما كرام الرسول لهم أو منوبة لهم ، على التفاني في جهادهم . . وعلى ذلك كان إقطاع سندر ، وإقطاع الرسول الذي كان يثبته المقوقس إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وإقطاع وردان مولى عمر ^(٢) .

ومهما يكن من شيء فقد كانت طاهرة القطائع هذه سبيلاً من السبل التي مكنت لا انتشار البلاء والتماس فيه ، وكانت نشبه أن يكون دعماً إليه وحشاً عليه . ولا شك أن هذه القطائع حطت بالمسطط حطوات واسعة ، وأنها ساعدت بما تتمتع به من تفرد ، على تجاوز الصورة القسبية والإعصاء عنها .

آية هذا أن استقرار المسلمين في مصر اتخذ هذه المظاهر الثلاث من الخطط والأخاند والقطائع . كان في الخطط تحولا من المعسكر إلى المدينة وانتقالا من الشكل القملي إلى الصورة المدعجة — وكان في الأخاند مديا وسار في طريقه إلى التخصر وعمل الخطط إلى نشأة المجتمع المصري الجديد — وكان في القطائع فرديا مكن بطوع الحياة ابدية من نحو ، ولذوي اليسار من نحو آخر أن ينافوا في البلاء وما يكون في البلاء من رحرف وترف . وكان هذا البلاء من أولى المظاهر المسكرة التي تمودلت فيها التأثيرات بين الطوائف العربية وبين الطوائف النبطية والمصرية . فكانت ارهاصا بشأة الفن الإسلامي فيما بعد .

(١) ابن عبد الحكم ١٣٦ وس الأسئلة الأخرى على هذا الجمع لأخبار الأولى في حديث القسطنج . عبد ابن عبد الحكم ١٣٧ وبناء جاز الأسياف ١٣٣
(٢) ابن عبد الحكم سندر — ١٣٧ — ١٣٨ . رسول العوس وردان ١٣٦ .

القسم الثالث

تتابع الهجرات إلى مصر - صورة هذه الهجرات ونوعها

حين نحدثنا عن ورود العرب إلى مصر حاولنا أن نتعرف إلى طبيعة العرب الذين كانوا في الحش، ثم نستطع أن نميز إلى هذا المحيط المنشأ من القبائل المختلفة وإن كنا قد وصفا أديبا على عديد من قبائل الحبوب كانت تعب على هذه الهجرة الأولى، وعلى عديد من ملهى الهرس واوروم . غير أن عوصا من ذلك أحبار الخطط التي حفظت لنا أسماء القبائل ومبارها

١ - الصورة :

وأحب الإشارة إلى أن دلالات هذه الخطط لا تعنى بالضرورة أن هذه القبائل كانت كلها قد شاركت في الفتح ، وليس من أديبا من موقع يدل على أن هذا التخطيط بالصورة التي نقل إليها فيها كل كلمة عقب الفتح مباشرة ، ولا تلك الصورة واضحة لتدرجه ، وأقدم الروايات عنه إنما ترجع إلى ما كتبه ابن عبد الحكم في القرن الثاني الهجرى . وأعاد الطل أن عمراً احتط المسطاط أولاً وكان في حبشه كفرة من قبائل الحبوب فاستمدت هذه القبائل من وراءها في الحرية واستدعته ، فاقست مهاجرة طهه أو نمذه نخندة في سوات متديات ، واحتطت لنفسها إلى حارب من حولها ، حتى اكتملت لنا هذه الصورة التي يحدثنا عنها رواية ابن عبد الحكم وأقدمهم فيما يبدو يزيد بن حماد (٧٥ - ١٢٨) والليث بن سعد (٩٤ - ١٧٥) وابن الهيثم (٩٧ - ١٧٠ أو ٧٤) وعلى ذلك يبدو أن من التوسع ، بعض التوسع ، أن يكتب الأستاذ كاتاني على الخطط الذي وصفه للمسطاط من هذه الروايات أنه خطة المسطاط عند تأسيسه في سنة ٢١^(١) .

وتناقضت القبائل بعد ذلك نهبط أرض مصر . وقد لا نستطيع أن نلحج كل خطوات هذا التتابع ولكننا نستطيع أن نتمثل صورة حية عنه فيما كان في عهد

هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٣٦) قد نقلت إلى مصر بطون كثيرة من قيس حين تولاهما عبيد الله بن الحبحاب^(١).

وستطبع لذلك أن يقول إن القبائل العربية كانت تهد على مصر في صورة جيوش محنرة يبعث بها الخليفة - أو بها كانت تصاحب الولاة الأمويين لتشد من أزرهم - أو إنها كانت تهد مهاجرة تنهى سعة من الرزق ونحوه من العيش . . . وقد قدروا أن الحش كل حين فتحت الاسكندرية بين ١٥ - ٢٠ ألفاً . ولكما يرى في خبر يسوقه ابن عبد الحكم^(٢) عن ابن أبي عمير أن الديان كان راسل معاوية أربعين ألفاً ، ثم ازدادت هذه لآلاف بعد ذلك حتى وهبها مصر مصريتها واستوهمتها لعتها وعقيدتها .

ب - النوع :

وتخطيط القسطنطيني أن أكثر مسلمي مصر كانوا من عرب الحبوب غير أن نسبة أهله ، المهاجرين إلى مصر عند المؤرخين الذين عابوا بالانتماء إلى القبائل كالمصري والسكندري والبيوطي ينسبوا إلى أن قبائل الشمال كانت طائفة قديمة مثل كدنة فهم حتى ولادة عبد العزيز بن مروان سنة ٦٥ . وقد ذكر الاسكندري^(٣) أن عبد العزيز قال لأبيه مروان حين ولده : « يا أمير المؤمنين كيف المقام ببلد ليس فيه أحد من بني أمي » .

ولما كان عهد هشام أوائل القرن الثاني قس السكندري ما كان من أمر عبيد الله ابن الحبحاب مع هشام حين ولده مصر فقال : « ما أرى قيس فيها خطأ إلا لئاس من حذيلة وهم فهم وعدوان » وكسب إليه : « إن أمير المؤمنين أطل الله لقاءه قد شرف هذا الحى من قيس وتغنهم ورفع من ذكرهم وإني قدمت مصر هم أر لهم فيها خطأ إلا أياً من فهم وفيها كور ليس فيها أحد ، وليس يعمر بأهلها رولهم معهم ولا يكسر ذلك حراً ، وهي بليس . فإن رأى أمير المؤمنين أن يبرها هذا الحى من

(١) السكندري ٧٦ و٧٧ ولقيرى في لبيان والاعراب ٦٤ ٦٥

(٢) ابن عبد الحكم ١٠٢ (٣) الولاة ولعلاء ١٧

قيس فيفعل فكتب إليه هشام : أت وذلك فبعث إلى الدادية فقدم عليه مائة أهل بيت من بني نصر ومائة أهل بيت من بني عامر ومائة أهل بيت من أبناء هوازن ومائة أهل بيت من بني سليم . فأزلم بلبس وأمرهم بالزرع ونظر إلى الصدقة من المشور فصرفها إليهم فاشترؤا إبلا فكانوا يحملون الطعام إلى القلم وكان الرجل يصيب في الشهر عشرة دنانير وأكثر وأقل . ثم أمرهم بشراء الخيول ، فحس الرجل يشتري المنهر ، فلا يملك إلا شهرا حتى يركب ، ولبس عليهم مؤونة في إعلاف إبلهم ولا حيلهم خودة مرعاهم . فلما بلغ ذلك عامة قومهم تحمل إليهم خمسمائة أهل بيت من البادية فكانوا على مثل ذلك فقاموا سنة فأتاهم نحو من خمسمائة أهل بيت فأتاه هشام وبليبي ألف وخمسمائة أهل بيت من قيس ^(١) .

وهذا النص الذي نسوقه الكندي عرير الدلالة لا من حيث أنه صورة حية متحركة هجرة القبائل حسب ال من حيث أنه صورة واضحة قوية الدلالة ، تمدها أرقام وسمات الحياة العرب في مصر وطريقتهم في اكتساب العيش وأسلوبهم في المحنة وتماديهم لها وواعظهم عليها واحتلالهم بالمصريين وممارستهم لأنواع من العمل . . فلم يكتفوا ، أو لم يمددوا ، هذه الطبقة المستعيلة التي تمتلئ الخسب وتصطنع الإدارة وتعيش على الديوان ؛ ولكنها هذه الطبقة التي تعنى بالتحارة بين الحجاز ومصر ، وترقى الحيل وترعى الإبل ثم تعدونها تنبئها ، ويدبر عبيدا ذلك ربحا لا يفغل الكندة عن تحديده حتى تكتمل لنا صورة واضحة عن مستوى المعيشة آنذاك . . وهو ربح قد يعنى هذه الطبقة عن أن تنظر بصورها في الديوان أو تنظر إليه . ولعل هذه المقدمات هي التي هوت على المعتصم بعد قرن كامل أن يقطع الأعطيات عن العرب ويسقط من في الديوان منهم .

وقد اشترط هشام على هذه القبائل المهاجرة ألا تنزل الفسطاط ، كأنه حتى أن يكون ذلك سبيلا إلى أن تنارع مع القبائل الأخرى فأمرها عيد الله الخوف

(١) الكندي ٧٦ - ٧٧ والفريدي في السار والاعراب ٦٥ - ٦٦ مع بهر اختلاف

الشرق وفتحها في أرضه . غير أنه من المؤكد أن الخوف لم يصرب عليهم بسور ، فقد امتدوا بعد ذلك ما وراء ذلك في خيرة والمسطط والأسكندرية واحتبطوا بالقائل الأخرى كما احتبطوا بالمصريين أنفسهم وكانوا عصباً من بناء المجتمع بعد ذلك .

إن الصورة التي تعاون المؤرخون على إمدادها موادها الأولى تدلنا على أن استقرار المسلمين في مصر أول الأمر كان استقراراً قبيحاً ، ولكما يريد أن يكون أكثر حذراً فالتحطيط القبلي الذي كان أول العهد بالبرول آل كما رأينا إلى تلك قوى وإلى صورة مدينة . ويتأخّر العرب بعد ذلك على هذه الأرض الطيبة سواء كانوا من قيس أو من يمن كان سبغ صف هذه البرعة في نفوس الوافدين المهاجرين أو في نفوس المقيمين المستقرين - ثم أن العرب لم يكونوا في الفسطاط وحدها وإنما كانوا في الأسكندرية وفي غير الأسكندرية من مدن ، وهم لم يحتبطوا هناك حططاً ولم يعيشوا قبائل - وطبيعة الحياة في مصر ، أعنى طبيعة الحياة في الأرض التي تولى الزراعة أكثر اهتمامها ، لا تمكن للطامع القبلي - وارتداد أكثر المسلمين الوافدين إلى الأصول النيمية الخنوية كان مساعداً على اندماج أطراف المجتمع في حياة مؤتلفة . ولذلك فإن في وسعنا أن نقول إن استقرار المسلمين في مصر إن كان بدأ قبلي الصورة فيما بدأ من تحطيط الخطط فيه ، تحكم ما تنشر به الدعوة الإسلامية وما يفرض التطور الاجتماعي وما تترك البيئة من أثر ، لم يستمر في هذه القضية وإنما ساورها إلى طور آخر تحمت فيه هذه العصبية ليحل محلها ألوان أخرى من عصبية المجتمع الحديد في السياسة أو الحربية أو الدين .

القسم الرابع : انتشار الإسلام

كيف كان انتشار الإسلام في مصر وكيف حطأ إليه المجتمع المصري هذه الخطوات ؟ ما العوامل التي ساعدت عليه وما العوامل التي عاقته ؟ كيف تقرب المسلمون إلى المصريين وماذا شددوا بينهم من أسباب .

١ — الإقبال على الإسلام

من الواضح أن المسلمين حملوا معهم عقيدتهم مرتفون الناس بها ويدعونهم إليها
وتمسكون أن يطغروا بدحولهم فيها ، فلداء إلى لإسلام كان أول الخطى في الحركة
الإسلامية ، وه يمكن المسلمون يستغيثون حصراً ولا يباحرون قد لا لا بعد
أن يعرضوا الدعوة ويبحثوا الدعاة ويؤثروا إلى بقية الوفود

وهذا الأصل الكبير الذي حقه المسلمون في العراق والشام ثموه كذلك
في مصر فوجدوا الرسل في حصار مديون بين الموقس وعمره ، وثابت إياهم
الفتح ما در في محاسن هؤلاء الرسل من أحاديث . سواء كان ذلك خصوص هذه
الأحاديث أو موضوعاتها

وقد وجد لإسلام في مصر أرضاً خصبة وعلى رعم مما عرف من حرص
مصريين على ما يدينون به ، فهد الناس لإسلام قرابة مائة وبين القبط وأشادهم
أرحم الناس بين العرب من نحو من لأقط من نحو آخر وتحدث عن مارية روحة
إبراهيم وأم اسم عمل في الزمن الماضي وعن روج رسول صلى الله عليه وسلم وأم ولده
إبراهيم في الزمن القريب وما من شك في أنه تحدث كذلك عن صفة ما بين
الإسلام ، هذا الدين الحديد ، وبين الدين القديم ، دين إبراهيم ، وما بينه وبين الدين
القديم ، وأهنا أحاديث رسول في الاستيعاب ، فأنط ، واتخذ هذه الأسباب جميعاً
أسباب القرابة والتقارب لتسكون سبله إلى الإيمان بالدعوة الإسلامية
والاستجابة لها

وليس بين أيدينا كل ما ورد له حصل عليه عن مدرج انتشار الإسلام في مصر
وتتابع الخطى إليه ولكل ما مع ذلك تستطيع أن تجمع طائفة من أساء الفتح وما تلاه
من أحداث وأن تكون منها الخطوط الكبرى في هذه الصورة حتى تكون على
بيئة مما كان من نشي الإسلام أولاً وعنته أخيراً

١ وأول ذلك أن طائفة من الأمري أحدهم المسلمون في مدينت وحيتس

وسطيس وتمرقوا في المدن ، ثم انصب ذلك عمر وبأدى مداهم : لاقوه ولا عبيد ،
 "حزير هؤلاء الأسرى من الإسلام و بين المصرية ، فمن أسلم فهو من المسلمين له ما لهم
 وعية ما عليهم ، ومن احتار دمه حلوا بيه وبين قريته ^(١) فاحتار الإسلام منهم
 كثير ^(٢) . وإسلام أكثر من هؤلاء الأسرى يمثلون الدفعة الأولى التي اشلت بمحنة
 شقت طريقها إلى الإسلام

٢ - وإلى جانب هذه الدفعة المجتمعة كل هذه الحركة فردية بين المفكرين
 في تحمل الإسلام . فقد استعذب له كثيرون من الذين كانوا يحسون أعماق القلق
 في حياة المسيحية ، ويعيدون أفسى الآلام حين يرون أمام أعينهم أو يشهدون
 في أنفسهم نقاط من فرقة وتدرج مداهم ، وألوان الاصطهاد الذي يديقه بعض مصاب .
 ومن هذا القلق والألم كان دافعا لهم إلى أن يشدوا الحقيقة في ميدان آخر ، وإلى
 أن يمشوا معها في غير هذا النطاق لدى عاشوا فيه . وقد كتب الأستاذ نزار
 شل هذا اللون من الناس يقول : « وأما الحقيقة المرة فهي أن كثيرين من أهل
 الرأي والمصافة قد كرهوا المسيحية لما كان منها من عصيان لصاحب : دعست ما أمر
 به المسيح من حب ورحمة في الله وسمت ذلك في نورتها وحروبها التي كانت تنشب
 بين شيعة وأحرارها ، ومددوا ذلك هؤلاء المفلأ حديثا ، إلى الإسلام فاعتصموا بأمنه
 واستظلوا بدعائه وطمأنينته وساماته ^(٣) »

٣ - وربما أسدلت طائفة ثالثة كانت تنف من الخربة وترجو أن يكون لها
 في هذه جماعة ماله وعليه ، عليها ، وكانت - بفعل ما كان من اصطهاد الموقوفين
 لها - قد صيرت فيها عقيدتها اللابنية واحتجتها في اعرقها ، فلما جاء الإسلام فاستشار
 القراءة والرحم ، مكَّن له من هذه المقوس فاقدمت له ، وفي هؤلاء الذين يجمعون بين

(١) ابن عبد الحسك : عليه ٧٥

(٢) في الطري ١/ ٢٥٨٣ صور حنة فمن كتب كان اجتماعهم فالتجديد كان منهم
 من ألم أو فرح حين يختار الأسير المصرية أو الإسلام .

(٣) فتح العرب لمصر ٣٨٥

صمور العقيدة والتطلع إلى الحياة لأسمى بقول الأستاذ شرر « فقد رأوا أن الإسلام يحل لهم ما للعصبيين وغيرهم ما على المسلمين ويساويهم بالقائمين في شرف محالهم ، ويجعلهم إخوانهم في كل شيء : يسهم لهم في الشيء ولا يفرض عليهم الجزاء ، فكان في ذلك باعث قوي لكثير منهم على الدخول في الإسلام لاسيما وقد طعن القوقس عقيدتهم طعنًا وحط بهم باضطهادهم^(١) » .

د ، أن نقول إذ أن ثلاث طبقات من الأقطاب المصريين أقدمت على الإسلام : طبقة الأسرى الذين احتلوا بالسلين وعرفوا الإسلام معرفة عميقة قريبة . . . وطبقة المفكرين الذين وحدوا فيه نظمهم الفكري . . . وطبقة الذين أثقل عليهم أروم الحياة والذين مما تطلعون إلى حياة أسمى ودين لا اضطهاد فيه .

٤ - ولم يكن القبط وحدهم في مصر وإنما كان الروم ، ولقد رأينا في موقف مصر من حركة الفتح أن الروم كانوا كثرة مقاتلة ومن حولها قوة مساندة وقلة طامعة . وأغلب الظن أن القوة المساندة التي دحمت في دحل فيه القبط من اللمة قد أسلم بعضها أو كثير منها ، لأنها كانت تعيش في لون من الغربة العسية فلا هي اندمجت اندماجاً كاملاً بمصر ، بحكم الفروق الحسية والفروق المذهبية ، ولا هي بقيت لها صلاتها التي تربط بينها وبين بئرطة ، بحكم ما كان من هزيمة البيزنطيين . وما من شك في أن هذه الغربة العسية ، مصافاً إليها ما شئت أن تصيف من أهواء القوقس والقوقس جميعاً ، دفعت بها إلى أحضان الإسلام .

وأما القوة الطامعة التي كانت تدور في الفلك الإسلامي ، تتشدق بقاء سلطانها ودوام عرشها ، فقد أساقت مع الإسلام ، ما في ذلك شك ، ووجدت فيه تعويضاً عما فقدته في الحكم البيزنطي ، واستطاعت أن تلائم بين واقعها وبين الواقع الإسلامي في ألوان من الملازمة ، كان منها الولاء ، وكان منها الدين ، وكان منها معاونة الجيوش والمساعدة في الإدارة والدلالة على العورات ، ولعل الرواية التي تتحدث عن إسلام

المقوقس إن سعدت عن الواقع فهي لا تبعد عن التمثيل لموقف طائفة من كبراء الروم والتعبير عنه .

وإذا وسعنا أن نصيب إلى ذلك أن عديداً من حشد الروم الذين كانوا هموماً في كثير من المواقع والذين كانوا يمثلون الدرجات الدنيا في المجتمع قد استجابوا للدعوة الجديدة التي كانت تدلهم بالخوف أمماً ، وبالحياء حيوة حيراً منها .

وإذا هؤلاء الروم يقول حنا القيصوسي « قوم ارتدوا عن دينهم المسيحي ودخلوا في دين البهائم ^(١) » .

وليس في أيدينا أسماء هؤلاء الذين أسلموا من الروم ولا تفاصيل فوق هذه التفاصيل عن إسلامهم ولكننا نعرف أن الخطط الجراوات الثلاث حُصِّت بمسدة الروم وأن منهم هؤلاء الذين قدموا مع الجيش من الشام ، ولكن منهم كذلك من أسلم في مصر . وأما صخ الأرمي به مصر ، الجراء ناسها كانت موضع الزاية الجراء التي أقامها العرب عدد فتحهم لمصر وكان يجتمع حولها من يستأمن إلى المسلمين وبسير خلفهم ^(٢)

وربما أن نقول هنا أيضاً إن ثلاث طنقات من الروم أقامت على الإسلام : طنقة مسالمة ارتضته ، وطنقة طامحة اتحدته رافياً ، وطنقة مستصعدة وحدث فيه استعلاءها ورافعتها .

٢ . التدرج في انتشار الإسلام

ومن الطبيعي أن يكون انتشار الإسلام في مصر مصرى متدرجاً - مصرى في حطى بطيئة في أكثر الأحيان وفي حطى سريعة في أقل الأحيان حين كانت ثور موجة من دعاية أو موجة من اصطهاد . وقد نستطيع أن نسط ذلك في العلاقات التالية .

(٢) عن مصر في بحر الإسلام

(١) فتح العرب لمصر ٢١٣

١ - كان انتشار الإسلام بين الروم أكثر منه بين القبط . وتفصيل ذلك فيما
تحدثناه عن الفترة الفسقية التي كانت تلف حياة لروم في مصر بعد انتصار الإسلام .
٢ - شمل انتشار الإسلام كل طبقات المجتمع القبطي : كان فيه فريق من
رجال الدين الرهبان^(١) ومن المفسرين العفلاء ومن الأشراف^(٢) ومن العامة فلم
يقتصر على طبقة معينة

٣ - كان انتشار الإسلام يتناسب مع انتشار القبائل المهاجرة فكثرة الوافدين
من العرب كانت تبيح لولاها من الصلوات ، صلوات المصرب أو صلوات التراحم ،
وليس الإسلام من دعاة إلا أهله ، وكثيراً ما كانت تؤدى هذه الصلوات
إلى الإسلام

٤ - كان انتشار الإسلام في المدن قبل أن يكون في القرى وأكثر مما كان
في القرى . وذلك يرجع إلى انتشار المذهب في المدن من نحو ولى ما يكون من قدرة
أهل المدن على الاستجابة للدعوات المجتمعة من نحو آخر ، على حين ظل المجتمع
الريفي منعزلاً بمعزل العزلة عن هذه التيارات التي تأخذ سبيلها إليه في خطه وحذر
ويبدو أن الإسلام لم ينتشر في ريف مصر إلا في مطلع القرن الثاني حين هاجر إلى
مصر مع ولاية عميد الله بن الحجاب هذه الأسر الفسقية التي سكنت وادى الخوف
الشرقي لجوارث الريف المصري من هذا الجانب وحاصلته وجمعت إليه عدوى الإسلام
وفي ذلك يقول لقريري^٥ ولم ينتشر الإسلام في قرى مصر إلا بعد مائة من تاريخ
الهجرة عندما أزل عميد الله بن الحجاب مولى رسول قيسا بالحوف الشرقي مما كان
بالمائة الثانية من سنى الهجرة أكثر انتشار المذاهب في قرى مصر وبواحيها . وما برحت

(١) لاحظ حيا الموسى (٥٨٥) أنه بعد دخول العرب مصر وجد أن سم قبطها ثمانية
أسم كثير من المصريين وعربو مصر بعد إسلامهم ومن هؤلاء يوحنا أحمد رحمه
دير سيناء عن مصر في فجر الإسلام ١٨٣ ٥

(٢) كان ولى الصدق في نهاية ولاية عبد العزيز بن مهران ودياً سمه هرس اعني
الإسلام بعد ذلك ٥ ساويرس ٥٢ عن مصر في فجر الإسلام ١٩٠ ٥

القط تنقص وتعارض المذهب إلى ما بعد المائتين من سبي الهجرة^(١) «
 ٥ - مضي انتشار الإسلام بطنائهم استعاض في كثيره بعد ذلك ثم توقف
 أخيراً أمام هذه القوة التي حفظت كل مقومات الأقطامة وديننا واكتسبت في
 معركة الدجال الطويلة قدراً من المقاومة أتاح لها الصمود حتى اليوم .
 ذلك كل ما استطعنا أن نتحدث به عن الوجه الاجتماعي لانتشار الإسلام ،
 معتمدين هذه القوة القليلة من النصوص التي بين أيدينا ، متفهمين حياة الجماعة وسير الحياة
 بها . فلمن نتحدث عن الناحية الأخرى التي كانت رافق الإسلام . عن التعريب .

القسم الخامس : التعريب

١ - التعريب اللغوي

كيف دخلت العربية مصر فسكنت سبيلها إلى ألسنة الناس ؟ كيف سرعت
 القبطية واليونانية وهما كان من أمر هذه اللغتين ؟ ماذا بقي لهما من أثرهما وماذا
 بهما وتحول ؟ معنى الصور المحولة لانتشار اللغة العربية في مصر

كانت اللغة الرسمية في مصر قبل الإسلام : منذ عهد البطركية ، هي اللغة اليونانية
 كانت لغة السياسة لأنها اللغة التي يتحدث بها لروم أصحاب السيادة - وكانت لغة
 الإدارة إذ كانت تكتب بها الدواوين - وكانت فوق ذلك لغة الثقافة والعلم - ثم
 عشت حتى كانت لغة العمارة في الكنائس المصرية مما تؤدي بها الصلوات وتقام
 بها الطقوس . أما اللغة القبطية فقد كانت لغة اليومية لعامة الشعب بمصر
 من الأقباط

ولما كان الإسلام بعيرت لغة الطليقة الحكة ؛ كان هؤلاء الوافدون يتحدثون
 بالعربية لا يتحدثون بشيها . فكان من الطبيعي أن يقبل على تعلم العربية كل أولئك
 الذين هموا في ركاب الحياوش الإسلامية واندفعوا في يارها .
 وما من شك في أن انتشار الإسلام كان يساعد على انتشار العربية . كان

يسبقها ويهد لها . وقد تالت خطوات الإسلام والتعرب في كل مراحل الحياة الإسلامية في مختلف الأقطار ، والذين يديسون بالإسلام كانوا مضطرين إلى أن يتصلوا باللغة العربية في هذا اللون من الاتصال أو ذاك ، بحكم أن القرآن كان عربياً . غير أن هذا الاتصال كان يبلع حد الاندماج حيناً ، وكان يقتصر على الصلات الظاهرة حيناً آخر .

أما مصر فقد حققت مع اللغة العربية على نوالى الزمن هذا الاندماج الكامل . وليس عدنا من حوادث الفتح ما يساعدا على أن يرصد خطوات هذا الاندماج ، غير أن ما نستطيع أن تمثل هذه الخطى فيما نعرف من طلائع الحياة وطواهر المجتمع ، وفيما انتثر من شذرات صغيرة في ثنايا الروايات والأخبار .

١ - من المؤكد أن انتشار العربية كان عبيراً بعض الشيء ، وليس بين هذه اللغة واللغة اليونانية التي كانت تسود الإدارة والحكم والطققات المتقدمة ، صلة ما . لا صلة قرابة ولا صلة تعاون ، ولم يكن بينها إلا هذا الخوار الصيف في بلاد الشام وهذه الصلات المردية في الحركات التجارية . أما اللغة نفسها فقد كانت بعيدة عن اللغة . كانت كل واحدة منها تنتمى إلى أسرة موية مخالفة ، ويشبه أن يكون بينهما هذا الانقطاع الكامل في الحاضر وفي مدى التاريخ القابل .

ولا يختلف شأن القبطية في ذلك عن شأن اليونانية ، فالأمر بينهما مع العربية سواء . ومع ذلك فإن الخو في مصر لم يكن عربياً عن هذه اللغة الجديدة غرابة كاملة فقد كان فيه هذه الأصداء العربية التي سمعت من أفوه لتجار ، وكان فيه كذلك هذه الأصوات التي ترسبها القنائل الضاربة في الجانب الشرقي من مصر . وكانت هذه الأصداء والأصوات أشبه أن تقوم مقام المقدمة في القطعة الموسيقية تنشرها وتعب عنها وترسم يحياؤها ووقفها ، وكذلك كانت هذه الأصداء والأصوات تمهيداً لما وراءها من نعت اللغة العربية التي ستجد في الخو المصري قراء يشاركها الرنين ويحاوونها النغم .

ب - وما من شك في أنه نشأت في السنة المصرية هذه اللغة العربية التي يتكلمها عامة الناس . لغة أبست دقيقة ولا صحيحة ولا واسعة ولكنهم انصم من الكلمات هذا القدر الذي لا بد منه للتقدم ، وكان بصم هذا القدر من الدقة الذي لا يحيل معاني الألفاظ إلى غير ما وصفت له . . أعنى نشأت لغة شعبية مسطحة مكنت لتحقيق الاتصال بين المسلمين والمصريين ، وأخذت سبيلها إلى الانساع والدقة شيئاً فشيئاً مع ازدياد الصلات ، ومع استقرار الفتوح ومع الإقبال على تعلم العربية ، نكلمها لتعلمها ، ومع انتشار الدين .

ومن بين أوراق الردى التي لدينا ، ما يصعب أمام رسائل كتبها لولادة والعمال لأصحاب الكور يتحدثون فيها عن عدد من الشاء أهدوها فأحرروها الجيش حلال رحمة ، وعن أئمان هذه الشياء وكيف تقطع من الخربة ، وعن طواهر أخرى من الحياة الإدارية الواعية ، وترجع هذه الأوراق إلى عصر متقدم جداً ، إلى السنوات الأولى من الفتح « حمادى الأولى من سنة ٢٢ هـ ، وقد كتب بعضها بالعربية ، وبعضها بالعربية واليونانية ولا شك أن هذه الرسائل البريدية عظيمة الدلالة على الطريق الذي شغته العربية إلى الدواوين من نحو ، وإلى أسسة الموظفين وأقلامهم من نحو آخر^(١)

وهكذا نلاحظ انتشار اللغة العربية في مطهرين : في مطهر من لغة النحاطب والحديث عن طريق اللغة الشعبية التي بدأ منقمة ثم تحاول أن تكون مستقيمة . . وفي مطهر من لغة الكتبة التي تتعاون عليها القرآن الكريم والدين وضرورات الإدارة ، والتي تحاول أن تكون سبيرة قدر ما يستطيع المسلمون الحد أن يؤدوا اللغة التي يتعلمونها حقها من السلامة والصحة .

وليس بين أيدينا ما يساعدنا على أن نتدرج مع انتشار اللغة حديثاً وكتابة في نطاق من المصوص المؤيدة ؛ وكل الذي نملك أن نقوله إن التعريب القوي

(١) راجع حرومان « معاصرات عن الأوراق البريدية العربية » المحاضرة الثانية .

مصرى في طريقه حتى إذا كان تدوين الدواوين بالعربية في عهد عبد الملك حقت
اللغة العربية وثمة واسعة في مصر وفي غير مصر من الأقطار لأخرى في الشام
والعراق ، واضطر إلى تعليمها حيل من الناس يشمل الموطعين جميعاً ومن كان من
حولهم عن ترتب حياتهم المشقة وقيامهم لاجتماعية بهذه الدواوين وهؤلاء الموطعين .
وما من شك في أن انتشار اللغة العربية وأحر الدين الأول كان له مدى طويلاً ،
وأن هذه اللغة كانت آنذاك قد مكنت في وقت نصف المرحلة في عييتها ، ولم يعد
يخشى عليها من غمة القبطية أو اليونانية ، فبعد سنة من مصر وبقية الشرق لم يبق إلا يبقى
هذه الحركة ولذلك لا يبدو بعيداً جداً عن الصواب ، في حدود هذا التعميم ، رأى
القس رينود Renaudot الذي أورده كاترمير في كتابه « أبحاث عن اللغة والأدب
في مصر »^(١) أن اللغة القبطية ، بعد فتح العرب مصر نحو قرن ، تلاشت شيئاً في
معظم القطر المصري ولم تعد تعرف إلا بين العلماء الذين كانوا يدرسون تلك اللغة
دراسة خاصة

وقد مصت اللغة العربية بعد ذلك قدما . آلت لغة المصريين في الدين
والثقافة والإدارة ، في العمل والنسب ، وحملت القبطية في حرر صغيره بمعزلة لغة
تاريخية لا تتصل بالحياة من قريب أو بعيد .

٣ - التعريب الجسسى

لم يكن بين المصريين والمسلمين كثير من حالات لإصهار والتزوج في القرن
الأول إلا أن يكون ذلك بين الذين أسلموا من المصريين وأندمخوا في الحياة
الحديثة لغة ودينا وقرابة ، ولا يحدثنا تاريخ الفتح عن ملاحم من التعريب الجسسى
لا في التزوج ولا في السى . وحادثة السى الواحدة التي أشار إليها الرواة انتهت
كما رأينا إلى رأى الحقيقة - لا تعموا فيث ولا عبيداً وأن يجهلوا بين للإسلام وبين
ما كانوا عليه

غير أن الذي لا يجده في مصر يحذه في بلاد النوبة وفي بلاد رققة وقد رأينا في عقود الصلح بعد الفتح أن صلاح عبد الله بن سعد بن أبي سرح مع أهل النوبة كان على هدبة رهوس منهم يؤدوهم إلى المسلمين في كل سنة ويهدى لهم المسلمين طعاماً مستى وكسوة من نحو ذلك^(١) وأن هذا الصلح أقره الولاة والأمراء وأقره عمر بن عبد العزيز.

وبذن فقد كان هناك تحارة واسعة للرقيق بين مصر وبين بلاد النوبة لم يستطع الإسلام أن يحد غيرها يصلح عليه ، ومن هنا كان إسهاؤه فيها ، وكان هذا السبي الذي صوح عليه يترقى في البيوت الإسلامية في مصر وفي الحجاز ، وكان يكون منه الخواري والإماماء ، وكان يكون منه العلماء والعبيد ، وكان يصطاع كله تصبغة الحياة العربية واللسان العربي ، ويكون له فيما بعد أثره في الجيل التالي الذي يأتي بعده والذي يتاح له أن يسلك أحيداً أسى الطرق في العلم وفي الحكم

واقف وحدها في فتوح العراق بعض أسماء السبي الذي كان له في التاريخ الإسلامي شأن ، ولكنه لم يحد فيها بين أيدينا من حوادث الفتوح هنا ذكرنا بعض هذه الأسماء أو إشارة بها ، إلا ما ذكره ابن عبد الحكم من أسماء السليبيات ، - وسطيس إحدى القرى الثلاث التي سبيت - وأسماء أسامهن ، فقد عدّ منهم عمار بن عبد الرحمن بن جعفر بن ربيعة ، وأم عياض بن عفة ، وأباعبيدة بن ثقبه ، وأم عون بن حارثة القرشي ثم العدوي ، وأم عبد الرحمن بن معاوية بن حذّيع ، وموالي أشتراف بعد ذلك وقعوا عند مروان بن الحكم ، منهم أبان ، وعمه عياض ، وعند الرحمن الملهبي^(٢).

ح - ولم يكن الشأن شأن بلاد النوبة بحسب ، ولكنه كان كذلك شأن بلاد رققة ، فقد صالح أهلها على ثلاثة عشر ألف دينار ، وأن يبيعوا من أسأهم

(١) الطبري ١/٢٥٨٩ و٩٣ وابن عبد الحكم ١٨٨

(٢) ابن عبد الحكم ٥٠٤ و٧٦

ما أحبوا في جزيتهم^(١)

ومعنى ذلك أيضاً أن الرقيق كان شئاً مأثوماً في حياة هذه الجماعة في رقة ،
وأنه كان سبيلاً من سبل التعامل ، وروعاً من أرواع النقد ، كان الملهون مصطربين
كما يفيد نص الصلح أن يتقلوه

ولما عرف كثيراً أو قليلاً عن هؤلاء الأماة الذين قدمهم أهلهم على أنهم
من الحرية ، ولكن ما من شئ أنهم كانوا عروصاً تتحدر من البحرات الزائفة ،
ومن الدولة كانت تبادلهم فيها تحتج إليه من أموال فتتقهم التجارة هما وهذا
ومن هما يمدواهم كانوا مصدر هذه الحركة الكبيرة في إثراء الموالى وفي احتلالهم
بالعرب ، وفي تهجين الدم العربى ، وتوحيه ألواناً متباينات

هذه هى معالم المجتمع الحديد ، وفي تنوع هذه المعالم سنظلم أن ندرك كيف
كان هذا المجتمع تشكل ليكون موطناً من مواطن الأمة العربية والأدب العربى ؛
وسبرى بعد كيف يكون تطور هذه الأمة وهذا الأدب في هذه المواطن

ولكننا فى ساحة إلى أن نمثل كيف كانت تمضى المجتمعات الأخرى
التي وطنتها الحشوش الإسلامية ، فندرس فى الباب التالى شأناً المجتمع الحديد
فى بلاد المغرب .

الباب الرابع

المجتمع الجديد في المغرب

١ - السكان

وقف المسلمون من طوائف السكان في المغرب موقف هذه الطبقات منهم ، وهو هذا الموقف الذي تنبأ في حركة الفتوح أنه كان متحالفاً متداخلاً كثير الأنوار ، وكان هناك دائماً بين هذين الموقفين هذا التعاقب والتجاوب : يمسك الروم فيقبض العرب ، ويقبض العرب فيمسك الروم ، ويقاوم البربر فيسبي العرب ، ويسبي العرب فيتردد مقاومة البربر ، ويستج من ذلك كله لا يستطيع أن يردّه إلى أصوله الأولى في سهولة ويسر .

ومن المؤكد أن سياسة المسلمين في هذه المناطق كانت لا تحالف في جوهرها الأصل عن سياستهم في المناطق الأخرى دعوة إلى الإسلام ورغبة في انتشاره ، غير أن هذه السياسة كانت تقي في صلب من سوء سياسة بعض الولاة أو من القسوة التي تضطر إليها الحروب والمعارك .

١ - وأول ذلك الدعاء الذي عرفه أنه كان أول الخطى في الفتوحات والذي كان عنوان هذه الحركة ومبعضها والذي شهدنا صوراً رائعة منه في الشام ومصر والعراق . هذا الدعاء يغيب عن أعينها فلا تلبح منه إلا آثاراً ضئيلة ؛ ولا يدري أكان ذلك لأن المؤرخين أهملوا الإشارة إليه أم لأن المسلمين أهملوا القيام به أم هما الأمران جميعاً . ويبدو أن ما تراوح فيه الفتح من تقدم متقدم وتقهقر متقهقر أعطى العروات طابع العنة ، فنسبت فيها الدعوة منذ أن رفضت هذه الدعوة في المفاوضات الأولى بين حرجير وعبيد الله بن أبي سرح^(١) وكان من بعض صديق الولاة

(١) الحاشية ١ : وعدا بن زهير ٢١/٣ في حوادث سنة ٢٦٦ وراسله عند ذلك أن سعد يدعو إلى الإسلام أو الحرب فاسع منها وتكبر عن قبول أحدهما .

أن يصالحوا على المال ، ثم يعودوا من حيث أتوا فعل عداثة من سعد بن أبي سرح
سند أول الفتح^(١) دلت على ذلك على الفتوحات الإسلامية في هذه الحياة ، هذا الطل
لأدى السكاح ، ولولا أن جاء بعده من الولاة من أولى أمر الدعوة هذه — كما فعل
عقبة حين ترك فيهم بعض أصحابه يملوهم العرب والإسلام منهم شاكر وغيره^(٢) —
لتأخر انتشار الإسلام فوق الذي أصابه من حار حلال نصف قرب من الجهد المتصل .

ب - وقد مدت لها طاهرة السبي التي لحق أوائده في صاحب رقة وصاح
بلاد البصرة في شيء من ارضوح ، وتحدث لمحدثين عن العداثة التي كان يصيها
القواد في عرواتهم فيحصون السبي بالإشارات المؤكدة ويلتزمون بالألوان العربات
فيروي ابن عبد الحكم : « أن عبد العزيز بن مروان وإلى مصر أحد مما يعمل
حسان من السبي كل ما كان معه ، وكان قد قدم معه من وصائف البربر شيء لم ير
مثله حلالا . فكان يصيب الشاعر يقول حضرت لسبي الذي كان عبد العزيز أحده
من حسان ما أتى حارة منها ما بقم ، نصف دينار^(٣) » .

وليس أسمع في عراة السبي مما كان من عمل موسى بن نصير « فقد بعث ،
حين عرا العرب ، أسه مروان على حبش فصاب مائة ألف ، وبعث ابن أخيه
في حبش آخر فصاب مائة ألف ، فقتل لثيث بن سعد : من هو ؟ فقال البربر^(٤) » .

وليس هذا الحب بل إن بعض الطواغر في علاقة المسلمين بالبربر كانت تتجدد
شكل ارتهن ؛ فقد احتجم الروم والبربر على قتال حسان وقتلوه بهرمهم الله تعالى ،
لحدود فاستأمنوا إليه فلم يقبل أمهم حتى أعطوه من جميع قبائلهم اثني عشر ألف
فارس سكون مع العرب مجاهدين فأجاءوه وأسلموا على يديه ، فعقد لولدي السكاهة

(١) ابن عدي من ٨ ثم طابوا « الروم » من عداثة بن سعد أن في منهم ثلاثمائة
قتل من الذهب على أن تكف عنهم وخرج من بلادهم فقتل ذلك منهم ودمس المال .

(٢) ابن عدي من ٣٧ وفي من ١٤ وكان في عسكره ثمانية عشر رجلا من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائرهم من التابعين .

(٣) ابن عبد الحكم ٢٠٢ (٤) ابن عبد الحكم ٢٠٤

بعد إسلامها عقد ، لكل واحد منهم ، على ستة آلاف فارس من البربر وجعله والياً عليهم وأحرقهم مع العرب بفتحون إفرقية ويقنون الروم ومن كفر من البربر^(١). ومن الواضح أن هذه الظاهرة جديدة في تطور الفتح ، ومن طبيعة فتح العرب هي التي سأل عن هذه الظاهرة وهي التي تملأها ، فقد تناول على هذا الفتح الأمد واتخذ أطواراً من المربعة والنصر ، وما أكثر ما عقدت فيه العقود ونقضت هذه العقود ، ولعل هذا أن يكون هو الذي أظهر المسلمين على فكرة إرهن هذه أن أن يصالحوا البربر عليها فيميدوا منهم في الحرب من نحو وليحفظوا بينهم وبينهم في المجتمع من نحو آخر ، فيمكثوا بعد ذلك سيديهم إلى بشر الإسلام

ولكننا نحب أن نشير أيضاً إلى أن ذلك لم يكن هو كل سيرة المسلمين ولا سياستهم ، وإنما كان لأمر كما تحدثنا من قبل يختلف مع اختلاف الولاة ويسير مع رغبتهم للدين أو تبعيتهم لمصالحهم الخاصة أو تبعيتهم وراء إرصاد الخلافة . والمؤرخون الذين يقولون أيضاً أحاديث السبي وإرهن هذه يقولون أيضاً كذلك أن المسلمين عاملوا البربر الذين أسلموا بينهم مثلما عاملوا جندهم ، فكان حسان ، كما يقول المالكي تنمة لحديث إرهن السبي وإسلامهم ومشاركتهم في الفتح : « فمن ذلك صارت الخطط للبربر إفرقية ، فكان يقسم إفرقية بينهم وللأرض^(٢) » أي أنه كان يرلم مبرة العرب لا يعرف بينهم وبينهم في شيء .

والأمر كما نرى لا يستقيم على حل واحدة ، لأنها يتصل بالبربر ولا فيما يتصل بالعرب . يختلف مع قياد البربر ومواقفتهم ، ومع حسن سياسة الولاة وأطاعتهم . وعن هذا الاختلاف كانت الصور المتضادة في سياسة المسلمين

(١) ابن أبي راس النفوس ص ٣٦ وأما روية أخرى عند ابن الأثير ٢/١٠٢ في حوادث سنة ٧٤ و٧٥ عداوى ٢٩
(٢) المالكي رؤاس النفوس ص ٣٦

٢ - الأرض

إن المشكلة التي ثارت في سواد العراق وفي فتوح مصر وهل فتحت عموة أم صلحاً ثارت هنا من جديد أيضاً ولكنها ثارت في عصور متأخرة ، والذي لا شك فيه أن الفترات الأولى من الفتح لم تكن في حاجة إلى أن تتعاقب بأذيال هذه المشكلة ، فقد كان العرب قلة وكانت الأرض واسعة فلم تموزهم ، وكانوا كذلك لا يكادون يستقرون حيث يستقرون حتى تخرجهم الحرب عن مستقرهم أما بعد ذلك في ولاية حسان التي امتارت بلون من الاهتمام بالعمل الإداري ، فإن حسانكي يحدثنا أن حساناً حاول أن يفرّد كل قبيل من العرب من العرب من الأرض يحصمها بها ويقبضها عليهم ، فكان كأنما يحاول أن يتقل بالقتال خطوة في طريق الاستفزاز ، ويقول الساسكي « فمن ذلك صارت الحطاط للبر في إفريقية فكان يقسم البيعة بينهم والأرض .

وأيّاً كان الأمر فقد أنار المتأخرون قصة الفتح العموة والفتح الصلح ، وواضح أن الأرض في المغرب فتحت عموة ، ولكن الأصل الطري في تقسيم الأرض العموة لم يطبق في الله من البلدان المفتوحة ، وإنما كانت تحرى حرياً واحداً ونشبهها أحكام الأرض الصلح وتبقى في يد أصحابها .

والملاحظ أن حل هذه المشكلة والمفتي فيها قد اتخذ شكلاً حديداً هما في الفاش الذي ثار بين الفقهاء والمؤرخين ، فبينما كان ابن عبد الحكم يتحدث عن مصر فيورد الأقوال المتباينة ويحفظها مفسمة بين الذين قالوا إنها فتحت صلحاً والذين قالوا إنها فتحت عموة ، نجد أن الفقهاء والمؤرخين ، أو بعضهم ، في المغرب يلتزمون نصيراً حديداً فلا يتحدثون عن العموة والصلح وإنما يقولون إن أرض المغرب « أسلم عليها أهلها » وقد كان ذلك قول الذي الحفظ أحد فقهاء المغرب في القرن السادس : إن أرض المغرب أسلم عليها أهلها^(١) . « ويحكى أن أحد عمال المصور من أبي عامر صاحب الأندلس حين نصب على أرض فاس قال لهم : أخبروني عن أرضكم أصلح

(١) روضة الآس في سماء مدينة فاس - إريديل - مرنو ١٩٦٣ - ٥٤ - ٦

هي أم عبوة ؟ فقالوا له : لأحواب لنا حتى تأتي الفقيه ، يعنون أما جيدة ، فحاء الشيخ المذكور فإنه العادل فـ . « لست بصلح ولا عبوة ، إنما أسلم عليها أهلها . فقال : حبصكم الرجل »^(١) - وكذلك يقول أبو بكر يا يحيى بن أبي بكر : « إنه لا خلاف في أن أهل المغرب أسعوا عليه فلم يمر إلى عبوة ولا إلى صلح »^(٢) .

بل إن ابن حديدون يذهب إلى ما وراء ذلك فيدور مع التاريخ حتى يبايع المحاولات الأولى في الفتح التي ظم بها عبد الله بن سعد بن أبي سرح وما كان من صلحه مع رؤساء أهل إفريقية « أن يأخذ منهم مالا على أن يخرج من بلادهم »^(٣) ويقول إن هذا الصلح يشمل جميع أهل البلاد .

ولسنا في حاجة إلى أن نبين لأسباب التي أثارته هذه المشكلة فقد تحدثنا عن ذلك حين عرضنا لها في مصر ، والأبواب لها هي الأبواب . ذلك لا يخرج عن مطامع بعض الولاة ومطامح بعض الخلفاء والرعية في زيادة الخراج وإرهاق الأهالي به

٣ - دخول المغرب

كيف دخل المسلمون لمغرب وما كان الطامع الذي عذب عبيهم ، ومن هم الذين أظلموا به واستقروا فيه ؟ هل في حوادث القرن الأول ما يباعدنا على أن نعرف إلى النواة العربية الأولى التي أنشأت في أرض المغرب ، وهل تلك أن يسر الحدود الإسلامية الأولى المستوطنة حتى نعرف ما يكون من أثرها بعد في التعريب وفي حياة اللغة العربية ؟ .

قد نكون من المستحسن أن لا نعمل للإشارة من جديد إلى أن فتح لمغرب لم يتحدد هذا الشكل الذي تنطوق فيه الحيلوش ، فتحقق بعض الصهر وتمكن لأقدامها من الأرض التي نراها ، ثم تغطي بعد ذلك فيها حطى بعد حطى ، ولبدأ بعد ذلك ، وتتتابع عليها الأمداد أرسلها لأعضائها ثم بعض ، وإنما كان هناك

(٢) نية الرواد ١/٧٢

(١) السلاوي الاستقصا ١/٤١

(٣) ابن عبد الحكم ١٨٣

شكل آخر ، فيه هذه العزوات المعيدة التي كانت تلعب المحيط أحياناً ، ثم ترد إلى رقة ، كأن لم يكن بين رقة وطلحة لمسلمين من أثر .

ولم يحدث هذا منذ والحزر الصيف مرة واحدة ، ولكنه كان في مرات كما رأينا في تتبع حركة الفتوح ، ولهذا يبدو أن من العسير أن تتبع العناصر التي دخلت البلاد المغرب مع الفتح ، لأن الحيلوش كانت تتحدد دائماً . . لم تكن فيها هذه المواة الأولى التي تصحبها الأمداد ، ولم يكن قائد وحد يتولى أمرها حتى يحقق الغاية ويبلغ الهدف ، وإنما كانت تتحدد في كل مرة جديداً بقيادة وأمره ؛ وقد يكون حيراً من ذلك تتبع المعارك العربية في خلال القرون التالية بعد ذلك ، لأن المغرب آل أن يكون بعض اللاد التي رلتها القبائل العربية أو التي أعدت إليها ؛ غير أننا نحس أن بوي هذه المحدث حق ، فاسطر في المحاولات الأولى للاستقرار العربي في المغرب ، لا ولي أن هذه المحاولات لم تنجح ، عناية ولا اهتماماً

١ - حين تولى عبد الله بن سعد بن أبي سرح أمر مصر امث يستأذن عثمان في عرو إفريقيا ، وقد عُيِّنَ عثمان بهذا لوجه الذي يوشك أن يفتح للمسلمين واستشار فيه ثم استقر رأيه على الإذن . وبمحدثا ابن عبد الحكم أنه مذاب الناس لعروها بعد المشورة منه في ذلك لما احتجم إليه الناس أثر عليهم الخارث من الحكم إلى أن يقدموا على عبد الله بن سعد مصر فيكون إليه الأمر^(١) ، فمن كان يتألف هذا البحث ؟

إن المصادر القديمة لا تبحث في ذلك في شيء من التفصيل ، وإنما تستطيع أن تعثر على شذرات موزعة في خلال الأحبار الأخرى ، فمرى أنه كان في هذا البحث ٦٠٠ من مرة^(٢) ، وسبعائة من عثمان من الأردن ، وسبعائة من مئيدعان من الأردن^(٣) أما المصادر المتأخرة كالمالكي^(٤) في رياض النفوس والمويري^(٥) في نهاية

(١) ابن عبد الحكم ١٨٤ (٣ و٢) ابن عبد الحكم ١٨٤

(٤) رياض النفوس ٩ — ١٠

(٥) نهاية الأرب الجزء الثاني والعشرون د عرباطه ١ من ٢

الأرب فتُسمى سرده أسماء طائفة من كبار الصحابة ووجوه العرب شاركوا في هذه العروة ، نَمَدُّ من كان فيها من بنى هشيم ، ومن بنى تيم ، ومن بنى عدى ومن بنى أسد بن عبد العزى ، ومن بنى سهم ، ومن بنى أمية ، ومن بنى رهرة ، ومن بنى عامر بن لؤى ؛ ثم تذكر القمائل نَمَدُّ من هبة ستمائة رجل ، ومن أسد ثلاثمائة رجل ، ومن مربية ثمانمائة رجل ، ومن بنى سليم أربعمائة رجل ، ومن بنى الذيل صتمائة وعمار خمسمائة ، ومن عظماء وأشجع وعرارة سبعائة رجل ، ومن كعب بن عمرو أربعمائة ، حتى أتوا مصر . فجمع عبد الله بن سعد جيشاً عرمرماً ، وصممه إليه ، فبلغ عسكر المسلمين عشرين ألفاً^(١) .

هذا الجيش إذن كان كالحیوش الإسلامية الأخرى تدرجاً بين القمائل التي يصورها التوحيد وتخطها لمسكات ، وتوحد بين العربية والمهجرة

ولم نسمع عن مدد ملحق بهذا الجيش ، اللهم إلا هذه القلة التي جاءت مع الزبير ووافق أن الجيش قد آر إلى أن خرج عن أمر ربيعة بعد صلحه مع حريز .
٢ وتغيب في العروات الأخرى طبيعة الحیوش المتقدمة ، فلا تعرف ممن كانت تسكوت ، وما العناصر العمة عليها ، ولكن لا تسكاد تطامعاً حلة رهبر اس قيس النبوى حتى يحد أن الملك سكي^(٢) يحد هذا بعض التبعصيات كما فعل في جيش بن أبي سرج ، فيذكر ما أن جيش رهبر كان في أربعة آلاف ، وأنه صم إليه عراً كبيراً من البربر تابع عدتهم أنبيس ؛ ومعنى هذا أن البربر مددوا بشاركون الحیوش الإسلامية حملاتها ، وأن كثرة من الجيش تتألف منهم ، وأن هؤلاء البربر أسلوا وفد حسن إسلامهم ، وأسلم أحدوا أنفسهم بقتل الذين لم يؤمنوا من قومهم .

وفي الحملات النائية يطأها في كثير من المرات وجه البربر أنفسهم ، يطأها ذلك في قصة السكاهمة حين استأمنت على ولديها ، وحين نصب حسان ولديها

(١) نهاية الأرب الجزء الثاني والمثرون غرناطة ٢ - ٢ .

(٢) رياس النفوس ٢٩

على اثني عشر ألفاً من البربر كان صالح عليهم كأهلهم ، فأسلموا ؛ ويعلم
البربر دوراً هاماً في فتح البلاد نفسها ، ويكونون هم السكينة العالية في الجيوش ،
ويطاعون بعد في فتوح الأندلس ، ويكون لهم فيها حظ الأسد

وكذلك يبدو أن في المجتمع الإسلامي في المغرب لم يستطع أن يقيم الخيرة
العربية الأولى من كانت تتألف ذلك أن الجيش الإسلامي دخل إفريقيا مرات
ورده إفريقيا مرات ، وفي كل مرة كان يحلف وراءه قلة مستعدة تقيم في القيروان
أو غيرها ، ويحلف أنراً إسلامياً في نفس الفضائل البربرية ، فلما أوشك أن يفتقد
المغرب كله للحكم الإسلامي ، وتناحرت حملات حسان وموسى بن نصير ، كان الإسلام
قد حاصراً أكثر المصائب والشلوط البربرية ، وأصبح إيماناً عند كثير من الجماعات
فيمكن في حاجة إلى حيرة عربية حولى هي أسرارهم وإسلامهم ، وبما تكونت
هذه الخيرة لأولى في هذا الوسط من البربر أنفسهم ، الذين جعلوا عملاً كبيراً في إسلام
قومهم كما حملوا العرب السكينة في فتوح بلادهم ، وكما سيحدث بعد ذلك مثل
هذا العرب في فتح الأندلس أو مصر ، أثر البحر الأبيض المتوسط

ومن هذا كبير ما بين فتوح المغرب وفتوح البلاد الأخرى من فروع فالهجمات
العربية إلى المغرب لم تكن هي هذه الجيوش التي عسكرت ، ثم سبها الأمداد
بها ، وإلى مكانها ، المتبع فاستقرت حيث مكنت لها ، وبدأت حياتها على هذه
الأرض التي أصبحت وصاغت عليها ، ولكن الهجمات العربية ، أو أكثرها ، جاءت
بعد المتبع في القرنين الثاني والثالث وفي الفروع الدينية ، حين كانت تصطبغ الطرود
المهسية القليلة أن تنهار ، أو حين كان لا يسع الخيمة أمام بعض الظروف السياسية
أو امتن الداحية إلا أن يعتمد على الهجرة ، فهي بدلا من عارية وسكنها تدخل
مهاجرة حقة ، على حين كان الأمر في الأقطار الأخرى على العكس من ذلك تماماً ؛
ولهذا فإن الباحث لدى يشد التعرف إلى أسباب الدم العربي في المغرب لن يجد
مؤتمسه في القرن الأول في الفتوح ، وإنما سيحدد ذلك فيما يلا من قرون وهجمات

٤ - الاستقرار في المغرب

من طريقه إذ دعيه، ثم تحرموا بالإسلام بعد حرج منها ورجع من كان
أسلم بها وورد إلى الكفر وأرى سبيلاً مشيراً إلى نفعها
مدينة جعل بها عسكرياً وتكون عز الإسلام إلى آخر الدهر .

(من حصة سنة النويري ١١٩١)

وأمر ببناء المدينة سنة ١٠٠٠ وسبع حصة المسلمين وقوى حاكم من
هناك من الحوود بمدينة جبروان وأمنوا وأطمانوا على المقام فثبت الإسلام فيها
(ابن الأثير - ٣٨٧/٣)

لم يذق المسلمون طعم الراحة في المغرب منذ أن حاربه جراند الخليل الأولى ،
ذلك أنهم اندفعوا، ثم رجعوا في مرات كثيرة، ولم يؤد لهم أن نظموا في مستقرهم
إلا بعد عروة حسنة ، حيث بدأ مدح لا حرره ولا احسار فيه ؛ ومع ذلك فقد
أحدواهم بعمى لهذا الاستمرار مدة وقت مكر . بعد جمع عبد الله ولم يزل أحداً
ولم يتحد قيرواناً كما يقول من عهد الحكم^(١) أما بعد ذلك فقد بدأ التمهيد في
القيروان واتحد مدكات عروة معوية من حديج ، ويحدث من عهد الحكم أيضاً
أنه اتحد قيرواناً ولم يزل فيه حتى حرج إلى مصر^(٢) ثم جاء عمة بعده فاتحد قيرواناً
جديداً^(٣) ، ولم يحتمل قيروان معوية ، ثم تبع القواد على ذلك حتى كان حسن
فأضاف إلى القيروان ، هذا لمعسكر البري ، مدينة تونس لتسكون معسكر البحرياء .
ومعنى هذا أن استقرار المسلمين قد تم في اتحاد مدينتي القيروان وتونس .

وما من شك هنا أيضاً أن تعرض الأول من هذه المدن كان عسكرياً ، فقد
أنشئت لتسكون معسكر للجند ومستودعاً للأسلحة ومستقراً للنساء اللواتي يشاركن
في هذه العروات المديدة . وأن الأمر بها بعد أن تكون مديناً لها في حياة الدولة
الإسلامية وفي تاريخ الثقافة والعصر وفي صلة ما بين الشرق والغرب نصيب
أى نصيب

(١) وأما مصر فمصر أخرى باختلاف نسبة عبد باقوت و مدهم بعدوان ٢٩٢/٤

وعند ابن عسكاري من ٩٣ (٢) فتوح مصر ١٨٣

(٣) فتوح مصر ١٩٣ (٤) نفس المصدر ١٩٦

ولا يعرف أن هذه المدن أُنشئت حين أُنشئت على أساس الخطط القسرية كما كان الحال في الكوفة والبصرة والفسطاط ، ولعل ذلك راجع إلى أن العرب الذين كانوا في الجيش لم تكن بينهم عصبية قلبية معينة ، ولعل ذلك يؤكد أن هذه الحيوث التي أُقِلت إلى المغرب لم تكن لها ، من حيث الناحية القلبية ، طابع عام تمتاز به ، مما كانت مزيجاً من قبائل العرب وبطونها ، هذه التي كانت في مصر أو التي جاءت من المدينة حين يدها عثمان أو من الشام حين يدها عبد الملك أو غيره من الحاماة الأمويين

وبعض التفاصيل التي يعرفها عن الاستقرار في تونس حديثة بأن تقع عندها فقد أرادها حسان ميساء محترماً بقى المسلمين بفتح الروم ، ولم يكن في المسلمين كثرة كثيرة تحسن حيدة المدن المحيرة له أن تحسن القيام على دور الصناعة فيها ؛ ولذلك شاهد أن حسان يطالب إلى الخليفة في دمشق أن يمدّه بالمر الذي يستطيع أن يسد هذا الفراغ ، فيكتب الخليفة عبد الملك إلى أخيه عبد العزيز في مصر « وهو وال على مصر أن يوجه لتونس ألف قنطري لأهله وولده وأن يخدمهم من مصر ويحسن عودهم حتى يصلوا إلى قرطاج وهي تونس ^(١) » .

وكذلك يشارك الفسطاط ، آخر الأمر ، حين مضى لعرب يمدّ رماحه إلى المسلمين ، في إنشاء تونس ومع حيدة فيها ألف أسرة لها من روج وولد ، ويشركون هذا كما شاركوا أول الأمر ، في رواية لما سكي ، في الحجة الأولى بقيادة ابن أبي سرح . وهكذا نعلم إلى جهود المسلمين جهوداً من حولهم في بناء الدولة الإسلامية حتى تقوم هذا البيان .

ولن نتحدث عن الأثر الذي أحدثه بناء لقيروا من حيث أنه كان نواة لنشأة إفريقية الإسلامية ، وكان تعبيراً عن ضرورة هذه النشأة بعد أن كان استمداد البحر بالحركات الإسلامية وبعد أن طالت خطوط المواصلات ما بين المغرب وما بين

الأصول الأولى للحيوش في مصر أو الشام أو المدينة ، ولهذا كان اتحاد القبروان كأنما هو اتحاد انطلق القريب الذي نشأ منه العرب إلى عاياتهم ، وكانت إقامته كذلك حصصاً لمسلمين بأورهم ككل عصف بهم الخطر ويبحاؤون إليه حين تستند بهم اهرمية . . ولقد فعلوا ذلك حين علب كسيلة عقبة : وكانت القبة القليلة التي بقيت في القبروان كسيلة بن شير عزيمات الخديعة في الشام حتى يبعث من يتقدم ويرفع عنهم حاية كسيلة لهم .

وأخيراً كانت إقامة القبروان تستلزم الهجرات الإسلامية العسكرية وتعبيراً عن استوطانها واستقرارها .

وكذلك كان شأن تونس : لم يكن دون القبروان أهمية من نحو وصرورة المسلمين من نحو آخر كان مصدر أكثر الشرور التي لحقت بحركة المنح إماما هو روم السواحل وصلتهم روم بيرطة ، فامسسون مصطرون إذن أن يحولوا بين حركتهم وبين هذه الشرور ، وكان منه حسن إلى ذلك وسبقه إليه تنبهاً ريثماً حقا ودرأ كاعيقاً لما سيؤول إليه أمر المسلمين في هذا الجزء الغربي من البحر ، وكأنما كانت تونس في ذهن حسن نقف قبالة الاسكندرية وتؤدي مهمتها في الحذب اشرقي من البحر ، وكأنما حاية هذا البحر وطرد لروم منه والقضاء على فرصتهم فيه وبداحة البحارة العربية بين أمواجه والسعى إلى أن يكون بحيرة عربية — كأنما كان هذا كله رهيباً بهذه الخطوة البارعة التي قام بها حسن والتي كان يستشرف بها كل هذه العايات البعيدة . وسنرى أن المسلمين قد يحاولون أن يكلوا هذا الإطار البحري فيعدون إلى فرصة وموانيه تنجح محاولتهم في الوصول إلى حمل طارق وبتجاره وسكسر أمام مقدومة عبيدة في الوصول إلى القسطنطينية وهدم أسوارها وانكسارهم لا يعدمون بذلك أن يبطقوا كالأشهم المدفوعة في صميم هذا البحر ، ويشون إلى حرره المتناثرة ويحتشون أماكثهم فيها ، ثم يحاولون أن يتم لهم هذا الإطار عن طريق جبال الألب ، فتتحطم محاولتهم في جوانبه على يد شارل مارتل ، وتظل القسطنطينية أملا

يداعب أحلامهم ويرaud أحيائهم حتى تسقط في يوم متأخر ، كالنمرة الماصجة ، في
يدي السلطان سليم الفاتح .

ومن الفيروان ونوس كانت ولادة المدن الأخرى التي أسسها المسلمون بعد ذلك
في المغرب الأوسط والمغرب الأقصى ، ومن هذه وبلك كانت هذه المدن المزدهرة
التي كانت تبرق كامور وتشرق كالشمس في الأندلس . . كانت قرطبة وغرناطة
وإشبيلية وهذه مدن المصلة التي لعبت في تاريخ العسكر الإسلامي دوراً كبيراً ،
والتي أتاحت للمغرب المهاجرين إليها ، مما كان من تعامل ، حصارة لا تزل تملأ
العين والقلب والفكر جميعاً .

لقد حمل استقرار المسلمين بالمغرب حيزاً كبيراً . بمقرب إذ استفاد من وثيقته
الدينية في عسارة الجمالة ، ووثقته لسياسية في سيطرة الروم - والمسلمين حين مد
من أمامهم الآفاق وسط لهم من العود - وللإسبانية كما كان من صلة الموصل بين
الشرق الذي سبام ، وأوربا التي سسقط .

٥ . الإسلام في المغرب

أوليس الخروج من الوثنية إلى الإسلام أقرب إلى الواقع وأسهل على التحقيق من
الخروج من المسيحية أو غيرها إلى الإسلام ؟ إن كان هذا هو الأصل الديني في
حياة المجتمعات القديمة فإن لما ان نقول إن الإسلام قد وجد له في المغرب أصاره
وأنتمين به منذ وقت مبكر ، وأن الناس هم قد استجابوا له بالذي استجابوا له في
الأقطار الأخرى ، ونأسرع مما هموا في الشام ومصر والعراق ؛ وحدث الفتح نفسها
تؤيد ذلك ونسعد عليه . وإن آخر علة للإسلام على أفريقية وأمسد انتشار العقيدة
فيها هذه الفوضى التي رافقت الحركات الحربية ، وهذا العقم الذي اتسمت به .

ولأن الدين تولوا فتوح المغرب كانوا جميعاً من هذا الصرار الأول الذي شهدناه
في الشام والعراق ومصر لتقدمت الحركة الإسلامية حوالي نصف قرن ولكن للحياة

الاجتماعية قوايها التي لا تعدوها ، وعلاقتها التي لا تستطيع أن تتعرد منها ، وسير
الفتح الإسلامى كان تنويهاً لطروف داحية وحارحية ، بعيدة وقرينة ، ليس له
سلطان عليها ، قدر ما هو أثرها

والشيء الذى يبدو مؤكداً أن المسلمين منذ عروة رقة فى ولاية عمرو الأولى
شروا معهم الإسلام . ويحدثنا البلاذرى أن فيما كتب عمرو إلى عمر . « إن من
بين روية و رقة سلم كلهم ، حسنة طاعتهم ، قد أدى مسهم الصدقة وأقر معاہدم
بالجربة ، وأنه قد وضع على أهل روية ومن يمه وييسها ما رأى أسهم يطبقونه وأمر
عماله جميعاً بأن يأخذوا الصدقة من الأغنياء ويردوها فى الفقراء ، وأخذوا الخربة
من أهل الدمة فتحمل إليه عسر^(١) » . ومعنى هذا أن الإسلام كان من سعة
الانتشار بحيث أصبح عمرو أن يذكر الصدقة التى يؤدونها لعمرو .

والفصل بين رقة وصرانيس ، وبين طرابلس وإفريقية ، تصرف وأرض
توشك أن تكون مشتركة ، ولا يزال بين هذه القنائل حتى اليوم قرابات وصلات
وذلك يدعى أن مخرج أن الحديث عن هذا الدين الجديد قد فشى فى هذه الأرض ،
وم من شئ أسرع انتشاراً من الأسماء والأحداث فى الصحارى وبين القنائل
على حد ما نراها من آحاد : كأن صحت الخو هو الذى سفل الأعداء والمشرع .

هنا كانت طلائع الخيل الأولى التى سرحتها عمرو وابن أبى صريح على حدود
إفريقية^(٢) حدث هذه الطلائع أصوات الإسلام بعد أن تقاتلت الصحارى أصداً ،
وحين أد عثمان لعامله بالاسياح قصى هذا القائد خمسة عشر شهراً حتى عاد بهذا
الصالح الأبقر .

ولا يبدو غريباً أن نقول إن غزاة تبدأ ببرقة وطرابلس ، وتطوف فى المغرب
الأدنى وباتمر فيها عند الله مع حرحير وتتحدث الوفود عن الحرية والإسلام ،

(١) فتوح البلدان ٢٢٤ - ٢٥

(٢) ابن عسكاري ص ٤٤٤ مكان « ابن أبى صريح » يمتد المولى فى حرائد الخيل ويبرون على
حدود إفريقية

ثم تنتهي مهزيمة حرجير ومقتله . . عرفة كعده قد تركت آثارها في هذه المدن التي جازتها أو المدن التي وقعت بها .

ولقد اضطرت المسلمين المتة أن يولوا وحوهم قتل المدينة والشام والعراق فبرقوا ما كان من أحداث ، وما ثار من قتال وخصومات ، بل مضى بعضهم من مصر يشارك في ذلك ويمين عليه ، ولهذا سكمت الفتوح في إفريقية فداعى معاوية على الأمر استألف المسلمون شاطبه في عرفة معاوية بن حديج وعصبة وديثار وغيرهم .

وقد كان عقبة بن نوحاً للفتنة لدى العرب عليه حاشية اللبسية وتمتعه عقيدته التي تسيطر عليه ، وكان يرى ما يمه وبين من أي مخرج أنه يصع الدعاة إلى الإسلام أول أهداه حين يحصل محبته ، ويصر على هذا الهدف حيث يكون من إفريقية في أدها أو أنصاه ، وكيف يكون متقدماً أو مسهراً يستطيع عبد الله بن سعد بن أبي مخرم أن يجار صلحاً أي صلح على مال أو فدية أو اسحاب^(١) . ولهذا تواترت بين أيدينا كثرة من الروايات والأحاديث عن انتشار الإسلام على يدي عقبة في حمته الأولى ، وفي حمته الثانية .

فحين ولاه معاوية قيادة إفريقية سنة ٥٠ وأمهه بالحش مضى عقبة فيما يقول ياقوت^(٢) وابن الأثير^(٣) والمويرى^(٤) « جمع من أسلم من البربر وصنهم إلى الحش الوارد عليه من معاوية » .

وفي حلال ولايته على إفريقية كان فيما يحدث ابن الأثير « في أثناء عمارة المدينة بعرو و يرسل السرايا صغير ونسب ، ودخل كثير من البربر في الإسلام واتسعت حطة لمسلمين^(٥) » . ويحدثنا المويرى كذلك مثل هذه الحديث إذ يقول : « فطار الناس في ذلك اليوم إلى السماع تحمل أشباله والذئاب تحمل أجراها والحيات تحمل

(١) الخط من ١٦٤ من هذا الكتاب (٢) ما دون ٤٠٠ وسنة ٤١٢

(٣) ابن الأثير ٢٨٦٣ في حوادث سنة ٥٠٠ سنة ٤١٢ معاوية سنة ٤١٢ عشرة آلاف فارس عدس إفريقية ونسب إليه من أسلم من البربر فكثر جمعه ، ووسع السب في أهل البلاد

(٤) المويرى ١٦٤ (٥) ابن الأثير ٢٨٧/٣ في حوادث سنة ٥٠٠

أولادها فأسم كثير من البربر^(١) هـ .

وكل هذه الروايات تدل على أن الإسلام أخذ ينتشر في هذا الجزء من العرب ما بين القبرون وقفصة حيث كان شط عقبة في حتمته الأولى وجاء أبو المهاجر دينار بعد عقبة، وكان لرجل كما عرف لا يصعب سيقه حيث يستطيع أن يصطاع حمله . ممكن له ذلك ، بعد انتصاره على كسيلة في الحسان ، أن يتأمله وقبيله وأن يصمه إلى الإسلام في محدثنا المسمى^(٢) ، وما من شك في أن سلام كسيلة على ما كان منه بعد مع عقبة — كان خطوة كبرى في انتشار الدعوة الإسلامية ، لأن كسيلة كان يترجم البربر

في ولاية عقبة الثانية وصات حشوش مدين إلى طليعة ، أعنى أسب وحصت العرب الأقصى ، ردت تحت الحظ ، وهم يروون أن عقبة حاض ماء بفرسه . ورفقه هما ما رافق حش عقبة قبل من انتشار الإسلام ومن الفصل إلى انتشاره ، صمغ عقبة دائماً . ومحدثنا ابن عذارى حديثاً سيج لنا أن نفهم أن عمل عقبة لم يكن ارتجالاً ولكنه كان بخططه ويحسن تخطيطه ، يقصر عليه جهود من أمهاته ويكمله إليهم ، ويتركهم يفتون الناس الإسلام ويهدوهم إليه هـ وقد كل عقبة من دفع قهرى ترك فيهم بعض أمهاته يهدوهم قرآن والإسلام ، مشاكرو وغيره ولم يدخل العرب الأقصى أحد من ولاية حله ، بنى أمية في الشرق إلا عقبة من دفع القهرى ولم يعرف المصاعدة غيره وقيل إن أكثرهم أسلموا طوعاً على يديه ، ووصل موسى بن نصير بعده^(٣) هـ .

وبعد انتهت ولاية عقبة الثانية عمارة نهود وارتداد المسلمين إلى بركة ، غير أن حوادث هذا الارتداد دلتها ذلك على مدى هـ كان بلغ انتشار الإسلام من قوة فقد قتل أسلمون حميمهم هـ لم يعلت منهم أحد وأسر محمد بن أوس لأنصارى في نفر يسير لخصمه صاحب قفصة ونعت بهم إلى القبروان^(٤) هـ

(١) البويرى في سباه وأرب ١١

(٢) رياس عرب ٢٥ وبين أن المهاجر قتل كسيلة مع البربر حتى ظفروا هـ فخرى عنه الإسلام فأسم وأحسن إليه أبو المهاجر وأجده وكان في كبر أسلمين حتى قتل أبو المهاجر .

(٣) ابن عذارى السان العرب ٣٧

(٤) ابن الأثير ٩١٤

ويطلب أن يكون صاحب قصة هذا مسلماً أو يعلب أن يكون أكثر من في
مدينته من المسلمين حتى يدفع بخلص أمرى المسلمين ويبعث بهم إلى القيروان . إن
إن نعمهم إلى القيروان ؛ حيث كان غيرهم لاشك من المسلمين^(١) ، دون أن يحول
كسيلة القضاء عليهم ، لا يمكن أن يفسر رحمة كسيلة وعطفه بعد الذي كان منه في
تهودة ؛ وإنما الأقرب أن يفسر بكثرة انتشار الإسلام بين البربر ، هذا الانتشار الذي
يدل عليه ويرسم مذهب قول المالكي . « إن كسيلة رحف بعد تهودة على القيروان
فأقامت إفريقية داراً^(٢) » أو كان مقتل عقبة يجعل من إفريقية داراً بولاً كثيرة
الجماعات الإسلامية آنذاك التي لم تقبل مأساة تهودة بالأعضاء عليها والتي تركت
فاحمة عقبة في نفسها أعنى الأثر

ولم تكن ارتداد المسلمين في هذه الحروب اربداً للإسلام . كانت كل معركة
أو غزاة ، نصرًا كانت أو هزيمة ، تدفع بالموحة الإسلامية خطوة إلى الأمام ، قد
تتراحم ولسكنها تمتد في المرة الثانية إلى أعمق . كانت امتدت بإيه في المرة الأولى ،
وهذا يرى أنه كان على مقدمة جيش حسان بن النعمان بعد ذلك في العقد الثامن من
القرن الأول محمد بن بكر وهلال بن زروان^(٣) لالوني^(٤) وهذا يمي أن يأس من البربر
تمسكوا من الإسلام حتى قادو جيوش المسلمين .

والمؤكد أن حملة من العوامل ساعدت بعد ذلك على أن يتم للإسلام هذه
المناطق وأهل منهم . مثلكة البربر في فتح الأندلس على نطاق واسع ونجح هذا الفتح

(١) في التاريخ ٩٢/١ في حديث كماله مع أصحابه حين ساروا له وهو من قبيل الأيوبي .
قد رأيت أن أرحل من خمس فأرسلنا من معدوس خلقاً كثيراً من المسلمين ولهم علينا عهد .
ورأيت من عدري ١٨ و ١٩

(٢) راجع بنعوس ٢٨ ورأى أبا عبد الله ٩١ . « وأما كسيلة » دمج إليه جمع
أهل إفريقية وقصد إفريقية وبها أصحابه لأفقال ولقد رأى من المسلمين بعدوا الأمان من
كسيلة فأنهم » .

(٣) ابن عبد الحكم ٢٠٠

في إعراف متقدمين منهم^(١) ومن معها كذلك أن بلاد المغرب أصبحت محاراً للسلطان إلى الأندلس^(٢) وذلك كغيره أن يمكن لافصالات والمدن ، ومن معها أيضاً أن كثرة كثيرة من الذين صطهدهم للدولة لأموية كانت تدعى إلى أطراف الدولة هذا أو في المشرق وكان أعذب هؤلاء المصطهدين من أنساب المنداهوية والدعة الشيطان وكانوا يجدون في هذه النولاية ، بعيد عن ذكر الكبرياء في الدولة ، مُنْتَقِمْهُمْ وبحالاً خصباً لدعواتهم وآرائهم .

أيه هذا كله أن الإسلام دخل أفريقيا أصداً مع فتح رقعة وطرابلس ثم استحداث الأصداً أصواً مع عروة ابن أبي مريح ثم تقدم في المغرب الأدنى في ولاية إفريقية ما من قصصة والقبول مع عقبة في ولايته الأولى — وفي المغرب الأوسط مع موحدين مع مرسى وهم كسيلة ومنته إلى الإسلام — وفي المغرب الأقصى مع ولاية عقبة الثانية .

ثم أقبل الناس على الإسلام بعد ذلك عهد حسان^(٣) وموسى^(٤) وبدوا يفتقرون بالدين ، حتى إذا كانت خلافة عمر بن عبد العزيز وسياسته التي لا تهدف إلى غير الإسلام ولما إلهية بمس عيل بن عبد الله بن أبي الموحدين فكان حجير أمير

(١) في بن عبد الحسك من ٢٠٤ هـ في الماشي ، أن موسى بن نصير كتب إلى براد بن عبد الملك حين فتح الأندلس ٩٠ هـ في فتح ودمشق . يبنى كثره من غير من عام ٢٠٠ هـ في بن عماري من ٢٠٨ هـ قال كانت بن سعدة لم يسلم قط بمثل — أيا موسى بن نصير في الإسلام . وفي الأصحاب مثله أحاديث مجودة عن هذه .

(٢) ابن عدي ٢٩٩ هـ وأصلها أي العزيز ، في بن عدي . وعرف حسان إلى مدينة تسمى بعد ما حسان الإسلام له في مدينته وذلك في شهر رمضان سنة ٨٢ هـ وعند ابن الأثير ٢٩٤ هـ ٣ ثم في الإسلام في بن عدي حسان بن عدي .

(٣) بن عدي ٢٩٩ هـ وأما موسى بن نصير يعرف أن ملوك حسان بن عدي قرآن وأن يذهبهم في الدار . وفي ٢٩٧ هـ ترك موسى بن نصير دحلا يذهبهم لفران وشرع في إسلام . وفي ههنا تاريخ ٨٥ هـ م سلام أهل العرب الأقصى وحولها إلى حسان بن عدي . اشركوا إلى الدلة وحبوا . في بن عدي لمعاب . وعبد بن عدي ٢٨٤ هـ . حوادث سنة ٨٩ هـ . وعبد على طسعة دولا طارفاً وحمل منه حيث كثره . منهم بن عدي . وحمل منهم من يذهبهم القرآن والفرائض .

وحير وان ، وما زال حريصاً على دعاء البرر إلى الإسلام حتى أسلم البرر بفرقية
على يديه في دولة عمر وهو الذي علم أهل إفريقيا الحلال والحريم . وبث معه
عمر رضى الله عنه عشرة من السابقين أهل علم وفصل ومهم عند الرحمن من دفع
وسعيد ابن مسعود التحوي وغيرها وكانت الحر بفرقية حلالاً ، حتى وصل هؤلاء
التابعون فبينا نخرجهم رضى الله عنهم^(١) . وكذلك كان انتشار الإسلام وتوعبه
حتى شمل هذا البحر من الأرض كله وقاض على ما حوله

٦ — التعريب

١ — التعريب اللغوي :

كيف انتشرت اللغة العربية حتى غشت على العرب وما الطواهر التي اسمها
هذا الانتشار ؟ ما العوامل التي مكنت له ؟ هل كان هناك حركة لغوية مقاومة
كما كان الأمر في الأفطار الأخرى ، أم أن انتشار العربية رافقه التسر وللين ؟ ماذا
كانت اللغة السائدة حين أهل الإسلام وكيف لاقت العربية ؟ أكان هناك ما
يربطها بها أم يباعدها عنها ؟

حين نتحدث عن موقف السكان في إفريقية من حركة الفتح ، فإن هناك ثلاث
طوائف تشمل المجتمع الإفرقي : طبقة الروم البيزنطيين ، وطبقة سكان المدن
أو الأفارقة ومن يحاورهم أو يتصل بهم ، وطبقة البرر والسكان الأصليين

والتقسيم اللغوي يتفق مع هذا التقسيم الاجتماعي ، فقد كان هناك لغة يونانية
هي اللغة الرسمية في ولاية بيطونية كإفريقية كانت لغة الإدارة والسياسة كما
كانت اللغة التي تتحدث بها الطبقة الحاكمة وتستخدمها الطبقة المتوسطة أو الطبقات
العليا في المجتمع الإفرقي .

وكان إلى جانب هذه اللغة اليونانية لغة سكان المدن التي تدور بها أسنتهم فيما
بينهم . . كانت يونانية في كثير من عناصرها ، ولكنها كانت مشحونة بلغات

لأفهام والحكومات التي تعاقبت على هذه الشقة الساحية . كانت مزيجاً ممتزجاً من اليونانية واللاتينية ومن السامية الميبقية التي جعلتها قرطاجنة منذ أن لعبت دورها الكبير في هذا الحزب من الحزب عانت طلائع السيسية . غير أنها لم تمنح معاملها الثقافية والقوية بوجه خاص بل نصبت إلى ما كان قبلياً وإلى ما جاء بعدها وطلعت تعيش في أعماق الصير القوي في هذا المجتمع ، تعيش في بعض معرذاته كما كانت تعيش في بعض أصواته وبرائه وفي حوزة القوي العام

وأخيراً كان وراء ذلك هذه اللغة العربية التي كان تفككها البربر في المناطق الداخلية والتي كانت حصة بهم فصرة عليهم

وإيس حظ هذه اللغات من الثقافة واحداً ولا نصيبها من الثروة الفكرية مشتركا فاللغة اليهودية الرسمية مة تدعو حمارة صحة ويعوج فيها راد فكري عميق وهي لغة الأدب والأدب وهي كذلك لغة الدين والمعرفة . وامة سكان المدن أقرب إلى أن تكون مة الحياة لومة . كانت مثله م تركت فيها اللغات المدنية مشحونة . آثارها واحد عامها وكانت سمع للحياة اليومية وفي كل ما تعاقب عليهم من أحداث ، وفي هذه الأحداث من صلة بالواقع العملي أو بالأبصار العسكرية - أما اللغة البربرية التي لم تحسها اليهودية في السواحل أو قرياً منها ، ولم يحس عليها من تأثيرها فقد كانت دون هذه اللغات حظاً من الأسراع والعش . كانت لغة فقيرة لا تكاد تعدو حبة البربر اليومية الصيغة إلى متى ، وراها من الثقافة والعكر .

وموقف هذه اللغات أمام اللغة العربية وقدرتها على مقاومتها يجب أن يكون متناسلاً مع عباها وحصونها : غير أن المعركة لاندو معركة مجردة ولا نخلو من أسدحة أخرى تتداخلها اللغات . فإن تكون اللغة العربية لغة الدين فذلك يكسها عصباً من القوة . وأن تكون البربرية اللغة المحببة القومية فذلك يهبها قدراً من المقاومة ويحمل شق الطريق إليها محوطاً بالجرأة والقوة . وأن تكون اليونانية كذلك لغة لإدارة الثقافة فذلك يتيح لها بعض حصانتها . ولذلك كان الصراع

بين هذه اللغات وبين اللغة العربية كثير الأطراف متشابهة الواحي .

ولكن من الواضح أن اللغة اليونانية لم تكن طويلة على ألسنة الناس فقد هاجر أصحابها من هاجر إلى إسبانيا أو صقلية أو إلى الولايات البربرية الأخرى بعد أن صوّى حسان وموسى بن نصير الموقف الحرجي . وكانت لغة دحيّة على المجتمع الإفريقي طارئة عليه ليست له الحدود العميقة التي تمتدّها بالحياة وتسموها بانغمومة القوية ، ولذلك سرعان ما استطعت العربية أن تطردها مع الدين حرجوا عن هذه الولاية ، فلم نستطع أن نخدّمها ، مثل ما وحدت اليونانية في مصر والشام ، معاً في الدواوين والإدارات الحكومية . ذلك أن لمسلمين إنما استصعبوا طريقة وعسوا عليها في عهد عبد الملك وما بعده . وقد كان عبد الملك هو الذي نقل الدواوين إلى العربية في الشام والعراق ومصر ، ومن الواضح أن ذلك قد شمل إفريقيا وأنه شملها ابتداءً منذ أن استقر لمسلمون فيها وكان هم ، مع حسان ، نظام إداري وحياة حكومية منظمة . وكذلك كانت العربية حوتها الأولى مع اللغة اليونانية .

أما لغة سكان المدن الأمازيغية ، هذه التي قدما بها كانت مريحاً من كل لغات الأقوام والشعوب التي نهفت على الساحل ، فقد مُكِّن كذلك للعربية معها عما كان من هجرات العرب وستة أجيال في المدن من نحو : وما كان من انتشار الإسلام بين هؤلاء الناس وما يستمع للإسلام من نهم العربية من نحو آخر : وأما من آخرين حذرين ما عَصِلَ لها المدن أفسح للعربية الطريق وأراحنا من طريقها الأعباء :

أما أزلها فذلك أن هذه اللغة كانت منقولة بآثار الميديقية . والعيبية لغة سامية ليس فيها وبين العربية هذا الفارق ، فهي ترجع معها إلى أرومة واحدة ، وهي كانت تعيش معها في حوزة يشك أن يكون مشتركاً ، والأصدقاء التي تنتمئها الميديقية ليست عربية عن الأصدقاء التي تنتمئها العربية ، فهما تلتقيان هنا هذا اللقاء

الذى يداحله كثير من التسامح وذلك كميل أن نعهد للعروة السبل ، فهي تمثل على هذه الآثار المعوية المدينية إقبال الصديق ، وهي نصائحها في تعاطف لا يطوى العواصم الزمنية والسكك لا يجعل منها حدوداً فاصلة ولهذا أثره البعيد في عنة العروبة وقد رتبها على أن تذيب لغة المدن هذه وأن نصيرها إليها

وأما الأمر الآخر فذلك أن لغة سكان المدن هؤلاء ليست إلا لغة هذه الطبقة من التمدن وكبار الزراع وأصحاب الصباغات ، أعني لغة هذه الطبقة التي شبه أن تكون في أيامه اليوم الطبقة المورحورية ، وهي طبقة تفرس على وجودها الحيوى حرصاً عجيباً وهي تستطيع أن تدافع عنه علامة الواقع والاستحسان له بأشد من تدافع عنه بالتعصب والمقاومة . وأعلى ما يؤلفه من قيم أن نحفظ عليها وجودها ردهراً متافكاً ، لا ينقص ردهره ولا يحمر ثقته . . . وهي لذلك ترضى بالماحون لا يعينها من يكونون ، وهي كذلك لا بعد أن ستحيي لهم فيها يدعون إليه ، وهي أقرب إلى أن تتحلى عن لغتها إلى لغة أخرى ، تدفعها إلى ذلك حاجتها التي تحكمها والتي تسيطر عليها . وإذا كانت هذه اللغة لغة الحكيم و لغة الدين و لغة السياسة و لغة هذه الآمال السعيدة التي شمل رقعة كبيرة من الأرض ، فإن ذلك يجعل الأمر أكثر وعراً وأدى إلى التحقيق

وأما اللغة الوطنية الأصيلة ، لغة البربر ، فمن المؤكد أنها كانت أشد هذه اللغات الثلاث مقاومة وأقدرها على الصمود . . لم تكسب ذلك لأنها لغة ثقافة ، بل إن فقرها الثقافي كان حديراً أن يصعب من مقاومتها ويحدها من هذا السلاح الفنى والقوى . . وإنما اكتسبت مقاومة من أنها كانت اللغة الأم ؛ ومن ثمة آخر يتصل بالثقافة الطبيعية ، ذلك أن هذه اللغات لم تكن دائماً في تماس مباشر مع العربية ، بمعنى أنه لم يكن لها أن تنفتح على الصراع في ميدان واحد ، فكانت عتصم في الواحات الداخلية وكانت تحصى في الجبال الوعرة . . أما حيث كان يكون ميدان في السواحل والسواحل ، وعلى مقربة من المدن وفي طريق العرب إلى الأندلس وفي منازل العرب

الملاحرين ، فقد كانت العربية تمحول حولتها باسم الدين وباسم اللغة المقدسة ، وكانت تكسب هذه الحولة في غير عناء كبير ، يساعدها على ذلك أن ييس وراء هذه للوجهات العربية ماضى ثقي بعدد يمدحها بالحياة ويمدحها بالقوة .

لم تكن عصر مقاومة في اللغة العربية إحدى عصراً ذاتياً في اللغة نفسها وإنما كان عصرأ خارجياً جاءها من الشئ الذى كانت تعيش فيها . . . جاءها من توارثهم في رقة كبيرة من الأرض وفي أحراء صعبة من هذه الرقة لم يكن في وسع العربية إلا أن يحامها أو تجدى عنها ، لأنها كانت معجبة عنها ، فتعبد في الأندلس من آفاق ، فصنت كل قواها في هذا الميدان الحديد ، وسكها كانت كما صنعت إلى الأندلس تركت في طريقها أثراً حديدية تصانم إلى الأثر السابقة .

وكذلك رى أن لغة العربية لم تطعت أن تعزو هذه اللغة الواسعة المعيدة ومكنت لها كل هذه الظروف محنة من أن تغلب عليها ؛ فإذا هؤلاء الناس هنا يمدرون حاتم في شيء من السرعة ، وإذا هم يحلون اللغة العربية من أنفسهم محلاً أصيلاً . ولا مسكاد دور القرن الذى حتى يكون نشر العربية من السعة ومن الأصالة بحيث يمدح عليها من العلماء والمحدثين

والشئ الذى لا شك فيه أن الإسلام قد انتشر هنا في المغرب انتشاراً سريعاً كما رأينا ، والشئ الذى لا شك فيه أيضاً أن انتشار الإسلام كان يمتنع الطريق للعربية وكان يحرم إياه . كانت العربية لغة الدين وقد أقبل القوم على الدين في شيء من الحاسة بعلمها انفراد في المناطق الأخرى ، وقد غلب لهذه الحاسة في ساطة المعيدة من محروفي طبيعة حياة الاجتماعية لبربر المغرب من نحو آخر . . . ولذلك أقبلوا على العربية أيضاً مثل هذه الحاسة من حيث أنها لغة الدين وقرآنه . وهكذا توشك أن تكون الأسباب التى ساعدت على انتشار الإسلام هى هى لأسباب التى ساعدت على انتشار اللغة العربية وعريب المجتمع الإفريقى . ونحن في حيل من أن نحاول هنا بحثها وتعدادها .

لقد مصت اللغة العربية ما وهى لا تنقى شديد خصومة ولا كبير كيد . اللغة الرسمية وآت أو كادت مع حالية الروم ، ومة الذين أصبحت للعربية مكان بدوافع من اللغة -هم- وتمايموج فيها من أصول سامية كثيرة ، وبدوافع من حياة المجتمع مدنى وقدره على التلون والتكريب . واحة البرر اصطاح عليها حماس الدين وفتن الماصى فطواها ، لا ما كان من أطرفه التى اعتصمت بها وهالك بمحاة من هذا العلى وأشرقت فى الأندلس الشمس ففحات الصراع الذى كان يمكن أن يكون فى المغرب ، أى كان الصراع لعرباً أو دينياً ، بلى لون من التآلف والاحتجاج على العدة المشتركة . ولعب ذلك به الاحتمالى بين العرب والبرر دوراً حميماً عميق الآثار فى الإسلام والمغرب . . . وكان من ذلك كله أن اضطرب فى ولاية برقية وفى المغرب كله بعداً بحيث أن يكون حديداً ، رأت منه امبرطية بكل ما كان من مساح وحصون ورمات و . . . كان من معه ذلك كمن واعظم ما كان من . . . وأشداهم . وعطى للإسلام منه البررية قدر ما وسعه أن يمس فى هذه الفترة القصيرة . وكانت تقه العرب إلى حياة الإسلامية العربية الحديثة ، وقد رامة وكان التطور تطوراً واسع الحظى . وسيرى بعد ، أن هذا العرب الإسلامى الحديث يؤدى مهمته فى الدريج الإسلامى على أروع صورته ، وأحد ، بالحياة والحركة والاضطراب .

ب - التعريب الحسى :

وإلى جانب التعريب اللغوى كان هناك هذا التعريب الحسى . وقد تمثل فى مظهرين اثنين : أحدهما استقرار القبائل العربية والذى السبى وتريقق :
١ - فما عن المظهر الأول فمن الواضح أن كثرة من العرب جاءت بلاد المغرب واستقرت فى مختلف بواحيه فكانت هجرتها من أحوالها الأولى نوعاً من تطعيم الحياة المغربية بثأت عنه هذه الألوان الجديدة فيها ؛ وبلغ من اندماج ما بين العرب والبرر أن القبائل البررية أصبحت صلات النسب بينهم وبين القبائل العربية

فوجدت لها أجداداً مشتركة وطارت بعض متوحدة ، وقام في صميمها أن اشتراكها في الحاضر لم يكن إلا انكساراً عن هذا الماضي . . . وكأن قوة هذا الاشتراك استطاعت أن تخور الأيام إلى القرون الكثيرة التي حلت ، لتعقد كذلك في هذه القرون روابط القرابات . ومن يدرى فعلش اشعاب البربر في هذين الحيين من البر والبراس لم يكن في الواقع إلا لونا من هذا التماثل مع اشعاب العرب في هذين الحيين من عدان وقحطان . ومن يدرى أيضاً فعل ما فعل نسبة البربر إذ رحلوا بالقبائل البربرية إلى داود ، لم يكن إلا تحاوراً مع ما فعلت القبائل العربية حين رحلت إلى بني إسرائيل وإبراهيم ، بل أن هذه الأحاديث السكينة في فصل المعارفة والمعرف ليست إلا تأكيداً لهذا التماثل

ومهما يكن من شيء فقد كان لاستقرار القبائل العربية أثره الكبير في التعريب الحسي لأنها استطاعت أن تشيع القيم العربية في كل ما حولها ، وهذا الذي استطاع أن يسميه عدوى الحية أو حب المعرب تقيد القلب أو يحجب البربر «عرب أدى إلى تمثل هذه القيم والاستحسان لها

٢ - وأما عن السبي والرقيق فقد لاحظنا أن ظاهرة السبي هذه بدأت في العنوج العربية منذ حاورت حدود مصر وأنه كان من شروط الصالح مع أهل طرابلس أن لهم أن يبيعوا أساءهم في الحرية ؛ وأن من شروط الصالح مع أهل النوبة أن يكون الرقيق بعض ما يقدم للمسلمين ؛ وفي فتوح العرب المتتالية كما نرى هذه الظاهرة مع أكثر النواة . ويد ويد سطر إلى هذا الأسر في نطاق المواضع الاجتماعية التي كانت تسود العالم في تلك الفترة ، والتي كانت تسود هذه البقعة من العالم بوجه خاص ، أن أسر الرقيق كان شتاً مألوفاً لا يحيط به كل هذا الذي يحيط به اليوم من تسخط وإنكار .

ومهما يكن من أمر هذا الماضي من المؤكد أن الرقيق والسبي كان لهما أثرهما في تعريب العرب . كان ينقل السبي إلى دار الخلافة في دمشق وكانت تنورعه هذه

الأسر القادرة عليه ، وكان يباع الرقيق وكان يقبل عليه المتمكنون منه ، وكان السبي و الرقيق كلاهما يؤولان إلى حياة عربية في هذه السموت والأسر العربية التي يلحقان بها . ومن الواضح أن ذلك لم يكن في حدود صيقة بحيث لا بأنه له ولكنه كان في حدود واسعة لمن الذي يمتها رواية أن عدد الحسكر منصين عما قد يظن من المسألة فيها ، قال : « إن موسى بن صير حين عرأ معرب نعت ابن مروان على جيش فأصاب من السبي مائة ألف و نعت ابن أحبه في جيش آخر فأصاب مائة ألف »^(١) وما من شك في أنه مهم يكن نصيب هذا العدد من الإعراف دين في وسعت القول أن السبي والرقيق كان يشبه أن يكون لو أن من المحجرة من بلاد المعرب إلى البلاد العربية الأخرى ، أعنى أنها محجرة تنزل هجرت القبائل العربية إلى المعرب . فكانت تعاون على العرب المعرب وتعال من طهرت المتدلة المتعاقبة : هجرة حرة هي هجرة قبائل العرب إلى المعرب معه ؛ وهجرة مصطرة هي هذه الأعداد الصالحة من السبي والرقيق ، إلى البلاد العربية ، أعنى أنها محجرة وتنجير . وتلك طاهرة حظيرة كهيئة أن نسير بتعريب العرب هذه الحظيرة المسماح وأن تعمل ما كان قطع بين المسلمين والخاصيين من حالات منذ طهر عليهم الرومان والبيزنطيون أعنى عند ظهور عبيهم الآريون الغربيون ، وأن نستألف هذه الصلات التي أعاد فيها التاريخ معه مرة أخرى حين بدأه في المرة الأولى في انفسال الفينيقيين الساميين ما جاء بين في قرطاجنة ولكنه اكتسب في هذه المرة حبرة وأعاد حرة فيهم يرمض إلا الاحتلاط السكامل في الأمة ولدين وثمة فة

لقد استعرب المعرب في ظرف من هذه العوامل الكثيرة التي آتمت عليه ؛ ولقد نوى وجهه عن ماضيه ولم يكن له هذا الماضي المردهر ، وطهر إلى مستقمله وإلى مكانه من هذه الجماعة الإسلامية التي سادت كل هذه النعمة من الأرض واستطاع أن يطهر بالمكان الطيب والمرارة الرومية ، وكان احتلاط الدماء بين العرب والبربر كهيئة أن يعد الدم العربي مدقة حديدية حارة من الشاط والقوة هي التي أسمنت

في هذا الانسحاق في أوروبا الذي تحطم في براتيه ، وهي التي مكنت له كذلك أن يحوّل البحر الأبيض شرقاً وعرباً وأن يجعل منه بحيرة عربية وأن يجعل من هذه المنطقة منطقة إسلامية لها دورها الكبير لا في التاريخ السياسي العربي حسب بل في تاريخ العسكر والمعرفة وفي صلوات الشرق والغرب .

لقد حرد الإسلام هذه المنطقة من عزلتها وصمها إلى ركب العالم . . وكان هذا فرق ما بين الفتح الإسلامي وبين العلة الرومانية أو البيزنطية ، كانت هذه العلة نوعاً من الحصار الذي يحول بين السكان الأصليين وبين المشاركة في الحياة العالمية ، ويمثل هذا الحصار تمثيلاً مادياً واصحاً مجموعات ضخمة من المبالغ والمخزون على طول الساحل وسلسلة من المراتبات المتواليات في وراء ذلك ، كما كان كل عرضه أن يظل هؤلاء السكان الأصليون في مكانهم من حياتهم الأولى ؛ على حين كان الفتح الإسلامي عتبقاً ، نشاط هؤلاء الناس واستثارة لحسنهم . كان دمجهم معهم ، وبمطلقاً معهم في كل أفق سياسي أو علمي ، حرى أو دوى . ولو لم يكن من آثار الفتح الإسلامي المغرب إلا أنه وصل إليه وس تاريخ العالم مد أن كان يعيش في سجن صيق رهيب من حصون الرومان والبيزنطيين ، ملقى على أطراف الصحراء ، لكان في ذلك ما يكفي لتصور أهمية الدور الإسلامي ومدى الارتداد الذي أشاعه في حياة المغرب والألق الذي أظاء عليه .

آية هذا كله أن فتح المغرب صرف في مراحل طويلة متعاقبة حياة متتالية أحياناً ، وأنه استمد كثيراً من النشاط الإسلامي وطوى نصف قرن من الزمن حتى استقد المسلمون ، فما استقد لهم عوضهم عن ذلك قوى هائلة كان لها في تدريبهم أوى نصيب : كانت قوة لهم في حرمهم ، وتوسيعاً نفوذهم ، ومداً ثقافتهم ، وسياداً لفتهم وشرأ لأصوات هذه الأمة في هذا الجياح من العالم ، وعوناً لها على العيادة ، لتكون بعد ذلك في القرون الوسطى لغة العلم والثقافة حتى في الكنائس والمدارس والأديرة .

لقد ترك أصحاب الشرق ، حيث كانت تسود الامبراطورية الإبرية يتداعى فتنظر ما بلغ من تداعيه وماذا كان من انتشار الإسلام والعربية فيه

الباب الخامس

المجتمع الجديد في شرق المملكة الإسلامية

١ - الدعاء

حين تقدم المسلمون المرة لأولى بقيادة خالد وسعد إلى العراق كان يطلب الدعاء
كلّ حركتهم وكان يتوّج هذه الحركة وتكسوه هذا الثوب الألقى، ويحول الخوف
في سبيلها جهاداً طارئاً بدلاً لا تحداه قوة العرض المادى أو شوة العسة المستعينة .
ولذلك نقلت إليها أساء الفتح الأولى، لأحداث الطول عما كان يدور بين المسلمين
الداعين ، وبين سكان المنطقة الجوفية من العراق ؛ ولا تزال وفود سعد إلى رستم
ويردحرد وأحداث رجالاته وما لحصوا أمر الدعوة و شروا به من شئون المدن
بملاء صفحات طوالاً من كتب مؤرخينا

ويبدو أن الدعاء إلى الإسلام رافق الحركة في عهد أبى بكر كما رافقها في عهد
عمر ؛ ولعل عروات لأحداث الموافقة كانت خير هذا الدعاء أكبر نصيب من عبادة
الحمد وهتمام القادة . وقد ان الأمر إلى أن يكون توسعاً وامتداداً في عهد عثمان ،
وفي العهود التي تلتها ، لم يعمل أمر الدعاء ، غير أنه لم يعد يحتل مكان الأول ، ولقد
سكنت عنه المؤرخون ؛ وسكوتهم لا يعنى إهمالهم ولكنه على كل حال لا يجوز
أن يكون صدى هذا الذى آل إليه لأمر . ولم تعد شهدت الفتوحات الجديدة هذه
النماذج الرفيعة من الإبداع والتشجير ، ومن شرح المسكرة الإسلامية والحديث عنها
ومن تركيزها في بعض المادى ، السكرى ومحاولة الإقناع بها على مثال ما رأينا
في العراق ومصر في الحملات الأولى . وبدوا أن التعرف إلى الإسلام لم يعد في حاجة
إلى مثل هذا الجهد فقد أسلم كثير من البرس وانضم من انضم منهم إلى الخش

الإسلامي ، وأدرك سكان هذه المناطق الدخلية أو المتطرفة ما كان من شأن هذا الدين الجديد وحددوا موقفهم منه مد صالحوا على الحرية وترصوا بالمسلمين الفرص ؛ وسدوا كذلك أن طبيعة الفتح بعد لم تحمل من التقدم الإسلامي دائماً حركة تشييرية قدر ما جعلت منه حركة توسعية . إنها اضطرت المسلمين بعد أن وحدوا كل هذا التمايز في المقاومة أن يباثروا إحصاء البلاد أولاً ، وأن يحل ذلك من حركتهم المقام الأول ، حتى يتيح له فكرة الدعوة أن تعد الأرض التي تستقر فوقها أقدامها

ومطبعة أساء الفتح الكثيرة ولأدوار المحسنة التي سر بها لا تتيح لها مع كل هذا أن تترسل في الحسك ؛ ثم ندفعهم إلى لون من الحد وتضطرب أن تطيل وقوف قبل أن تعطى حركة الفتح هذه الصفة العامة ؛ فقد كان الأمر يختلف بين ولاء ودين فائده وفائدة وبين مد و لد . كان هناك من القواد من يعنى بالدعوة أكثر مما يعنى بالجزية ، وكان منهم من يعنى بخبرة المقام أكثر مما يعنى بإقرار الدولة . . . والذين كانوا قوادون الحركة من المصرة أو الكوفة أو يشرفون عليهم من الشام كانوا يهيلون طوائفهم على حرية الفتح ؛ فاستحلاف عمر مثلاً يدفع القواد أو الولاة في طريق الدعوة بأقوى مما يدفعهم غير عمر ، ومن هنا كذلك حسن سياسة القواد أو سوء سياستهم كان سبب خلافه بين المناطق كلها . المناطق التي كان يعنى عنها الإبراسون والمناطق التي كان يعنى عنها الأبرار الطوريون أتى مناطق التي يمكنها من لدانة العرسية كمرس مثلاً . والمناطق التي كانت تعيش في فوضى ديمية كمناطق حوض النهر . . . حق التي يطعمها الاستقرار فتحد من عن الاستقرار ، والمناطق التي يغلب عليها المحركات الدينية ويتبدلها اليهود التركي والإيراني فلا يجد شيئاً حديراً أن تبدل معسب للدفاع عنه . وعلى ذلك فحين مدى منطقة واحدة في مسكان وفترة واسعة في الزمن ، ووجه من التفتح بحرف في طبيعته الفتح الأخرى . ولذلك لم يستطع شيئاً إلا هذه الإشارة إلى هذه الطوائف المحسنة ، وإلا أن يفيد من الدقة الأولى التي أثارها الإسلام في دعوى أتباعه حين حمل الدعاء

بعد : وقد يكون إسكان القذائل المهاجرة أو إقطاعها مغلطة خطأ ومبعض وهم . هذه الأرض التي عمرها المسلمون لم تكن لأصحاب العقدين من السكان ، وبما كانت في أكثرها أموال آل كسرى . كانت من هذه الأراضي الواسعة التي كان يحورها المورث أو كبار الحكام لأعضهم أو للدولة التي يشرفون عليها ، وكانت في أقطارها هاجر عبيد أصحاب^(١) لها حل . الحكم للإسلامي آلت إليه هذه الأرض ، فكان يشرف عليها أو يتصرف بها . وما من شك في أنه لم يمر نفسه بها إلا الأقل الذي أسكنه القذائل ، وأنه ترك كثيرته الكثيرة للأسكان أعضهم يقولون أموره ويعصون به .

وتتضح علاقة المسلمين بالأرض وسياساتهم فيها ، والذي نحد من كتب الصالح . ومن الممكن أن نحصل ذلك بمجموعة الطواهر التالية :

١ - وأول ذلك أن مسلمين آمنوا أصحاب لأرض على أرضهم ، لم يخرجهم منها ولم يضطروهم إلى الحلاء عم ، وإيهم أوهم عبيد في طاق من الحرية والمعة وقد جاء في صحيح عبد الله^(٢) لأهل أصهار وحواليها : « يسكن آمنون ما أدتم الجزية وعبيكم من الحرية بقدر طاعتكم ، في كل سنة ، تؤدونها إلى الذي يلي ملاذك . ولكم الأمان . فأنتم »^(٣) « وفي صحيح أنس بن مقرر أن النبي صلى الله عليه وآله أعطاه الأمان على أهل ربي ومن كان معهم من غيرهم على إخراج ، طاعة كل حاكم^(٤) » .

ولم يكن استجير المسلمون إذا عاهدوا على الحرية أن يذبحوا الأرض على أصحابها أو ينظروا فيها ، ويعصون ذلك في صاحب عقودهم ، فيحدث الطيرى أن فيما كتب يعين بن مقرر إلى مرداشاه : « لا يعذر عليك ولا يذبح عليك إلا بدن ، ما أقت

(١) في "الادري" ٣٩٢ هـ ما كتب من أهل كرسن فركوا بحر وطلق منهم عكران وإلى منهم سجنين ، عتصم العرب . إرهم وأرضهم لله . وأدوا لغيرها ، واعتبروا في "واضع منها" .

(٢) هو عبد الله بن عبد الله بن عبد الله وكان من بلاد "ف" ف صغار ومن وجود الأنصار حليف لى الحلي من بني أسد . الطبري ٢٦٣٤/٥/١ - ٢٦٦

(٣) المصري ٢٦٥٥ هـ (٤)

(٤) المصري ٢٦٤١/٥/١

على ذلك حتى تغير^(١) « وفي صايح طبرستان : « ليس لأحد منا أن يعبر عليك أو يتطرق أرضك ولا يدخل عليك إلا بإذنك ، سبيلنا عليكم ، بالإذن ، آمنة وكذلك سيديكم^(٢) » ويتكرر النص على أن لهم الأمن على أموالهم وأعراضهم وأراضيهم في كثير من كتب الصلح الأخرى^(٣) .

٢ - أصرت المسلمون على أن يعي أصحاب الأرض بالأرض فلا يتواكلون عن استثمارها ولا يصنعون عن العناية بها ولا يهلون أمرها ، وأشاروا إلى ذلك إشارات واضحة صريحة في بعض كتب الصلح ، وهي سياسة رشيدة بنيت على نقل إليها في بعض العهود عما كان وراءها ، لم تفصل إياها أبانوه . ولقد جاء في كتاب عبد الله بن عامر عظيم هرة (أمره بنقوى الله) وإصلاح ما تحت يده من الأرض وصالحه عن هرة سبيلها وحملها ، على أن تؤدي من الحرية ما صالحه عليه^(٤) . . . ويحدثنا البلاذري كذلك أن أبا موسى وعمر بن أبي العاص فتحا سبيلهم بعد شيراز ، وترك أهلها عمارة للأرض^(٥) .

٣ - ولم يترك المسلمون محالا لتحمل الأرض الحرية حملا لا عدل فيه ، فبوصع على أرض قدر لا بوصع على أرض مثاها ، وبكاف أرض فوق طاقتها لتحذف بذلك عن أرض غيرها . ولذلك نصوا في بعض عقودهم على أن تقسم الحرية على الأرضين عدلا بينهم ، فكان في كتب عبد الله بن عامر إلى عظيم هرة « وأن يقسم ذلك على الأرضين عدلا بينهم^(٦) » .

٤ - وفي الأرضين التي سكنها العرب أخذ المسلمون أنفسهم بإعمار الأرض وحسن استثمارها . . لم يهتوا أمرها ، ولم يدعوها على مثل ما أحذروها عليه ، وإعناهم بذلوا الجهد في بكمال لها الإزدهار والمخصب ؛ ويبدو أنهم خافوا على كل ما يساعد

(١) الفهرست ٢٦٥٦/٥ (٢) نصري ٢٦٥٩/١

(٣) نصري ٢٦٣٢/٥ ، ٢٣٣ و ٥٧ و ٨٨ و ٦٥ و ٦٦

(٤) البلاذري ٤٠٥ (٥) البلاذري ٣٨٨

(٦) البلاذري ٤٠٥

على حس الاستيلاء من ربي ووراعة فيروى البلاذري عن بعض أرض كرمان أنه تركها أهلها فزقطت العرب مسارهم وأراضيهم وأدوا العشر فيها واحترقوا القى في مواضع منها^(١). ويحدثنا الطبري حديثاً مقارباً في أرض آلت إلى المسلمين « فاستأذن حرّ ابن معاوية حرّ في عمران بلاده فأذن له فشق الأشجار وعمر الموات^(٢) » ووراء حديث الطبري والبلاذري صورة رامية للأرض التي اصطحب عليها الخهد وارى فكانت مثلاً طيباً للإعمار والازدهار .

٥ - ولما تملك صورة كاملة لسكل ما كان من عقود الصالح ، ولا مجموعة رامية عن كل مناطق الامبراطورية الساسانية ، ولكن ذلك لا يمنعنا من أن نقبل هنا شيئاً من التعميم وأن نستجير اسحاب هذه الظواهر على كل الأرض التي دحها المسلمون أو أكثرها ؛ وما من شيء يملأ هذه الفجوات التي لم يملأها فيها التاريخ إلا أن نصلح هذا التعميم مقروناً إلى شيء من الخدر ، وهذه الشروط التي يصاح عليها المسلمون في هذه البلد أو ذاك لا تنق سرّاً مكتوماً ولا تطل منطوية في نطاق البلد نفسه ، وإنما هي تتجاوزه إلى البلاد والمناطق الأخرى فتأخذ بها في صدورها وقد تحاول أن تلغ خيراً منها ، وبعض الروايات التاريخية نفسها تدفع في طريق هذا التعميم أو هذا الافتراض إذ يحدثنا البلاذري عن صلح أهل درانجرد أن يمدح فيه « أنهم كلهم أسوة من فتحت بلاده من أهل فارس^(٣) » وذلك يعنى أن خير هذه الشروط كان خطأ مشاعاً بين مدن فارس جميعاً .

٣ - السكان

إن دراسة عقود الصالح تدنا على أن المسلمين في هذه المناطق لم يجانموا عن سيرتهم التي أخذوا الناس بها في المناطق الأخرى فهم يبدلون لهم الأدم ويكفونهم شرّ السيطرة العاتية ويحدثون علاقة ما بين الحاكم والمحكوم في طاق الحرية ؛

(٢) الطبري ١/٥/٢٥١٣

(١) البلاذري ٣٩٢

(٣) البلاذري ٣٨٨

ولا تكون علاقة كمية رهن إرادة الحاكم ورعايته ، وإنما هي علاقة محددة يعرف فيها هؤلاء وأولئك حقوقهم وواجباتهم . ولعل تحديد هذه الحقوق وتعيين هذه الواجبات كان أمر ما في عقود الصلح المجددة التي عقدتها القواد الختجون والشيخ الأصيل في سيرة المسلمين بالسكان ، أنهم أربعم مئة أهل الكتب جعلوا منهم دمه ^(١) ؛ لم يحددوا بالأصول النظرية التي تفرض الإسلام أو القتل لغير أهل الكتاب وإنما ألحقوا دياناتهم بالديانات السبائية وعاملوا أهلها هؤلاء معاملة أهلهم لأولئك ، واستوى الأمر بين نصارى الشام والعراق وبين محوس فارس في الاعتقاد لهم من دمة المسلمين ومصلحتهم ومصلحتهم

الحقوق :

وفي الوصع أن يتحدوا من عقود الصلح أن المسلمين أنحو ألواناً من الحريات للسكان ، فدمهم وأمنهم وأموالهم وأموالهم في عقدهم وملاهم ، وأنحو لهم هذه الحرية الشخصية وهذه الحرية الدينية وحرية التصرف والكسب ، وكانت عقود الصلح في ذلك صريحة واضحة الدلالة ، هي كتب النعمان وخديعة لأهل الملأين . « أعطاهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وأراضيهم لا يُعْتَبَرُونَ عَنْ مَلَّةٍ وَلَا يُنْجَالُ بِهِمْ وَبَيْنَ شَرَانِهِمْ وَلَهُمُ الْمَلَّةُ ^(٢) » وفي عهد سويد بن مقرن لأهل قومس « هذا ما أعطى أهل قومس . على أنفسهم وملاهم وأموالهم ^(٣) » وفي عهد أهل حرجان « ولم الأمان على أنفسهم وأموالهم وملاهم وشرائعهم ^(٤) » وفي صلح أهل أرمينية « هذا ما أعطى شُرَقة بن عمرو عامل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب شَهْرَ رَارٍ وَسَكَانَ أَرْمِينِيَّةٍ وَالْأَرْمَنَ مِنَ الْأَمَانِ ، أَعْطَاهُمْ أَمَانًا لَأَنْفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَمَلَّتْهُمْ أَلَا يُصَارُّوا وَلَا يُنْقَضُوا ^(٥) » وفي صلح أهل موغان « هذا ما أعطى كبير

(١) - صلح أرمينية وشهر رار . في العهد سويد بن مقرن . صلحاً على الحرية والملاح
وهذا شهر رار . في العهد سويد بن مقرن . صلحاً على الحرية والملاح . بلاد أرمينية ٣٨٨

(٢) الطبري ١/٥/٢٦٣١ ٣٢ (٣) الطبري ١/٥/٢٦٣٧

(٤) الطبري ١/٥/٢٦٣٨ (٥) الطبري ١/٥/٢٦٦٥

ان عبد الله أهل موثقان من حبال الفسج الأمن على أموالهم وأنفسهم ووليتهم
وشرائعهم^(١) .

ولم يكن هذا وحده للسكان محسب وإعما كان كذلك للذين منهم « فن أقام
فيهم فله مثل ما لم^(٢) » ولم يكن الناس معطرين إلى أن يشركوا في هذا النظام
الاجتماعي وإعما تركت لهم عقود الصلح أن يجزوا إلى شأوا الخروج حتى يبعثوا
مأسهم^(٣) . . وليس ينزع صدر هذا النظام للأمن والإكرام ، وليس يجمع بين
الحرية والقيود ، وإعما هو يطلع هذه الحرية أقصى ما يتيح علاقة الحاكم الهلب
بالحكوم المطلوب، تدعه في ذلك فكرة تملأ نفسه ودعوة يتمي لها أن تنفشر وتروج .

الواجبات :

وإلى جانب هذه الحقوق كانت الجمعة الإسلامية تفرض طائفة من الواجبات
يمكن أن تلخصها فيما يلي :

١ - الحرية : ولقد كانت الحرية هنا كما كانت في البلاد الأخرى
على الملة ، وكانت قدراً مقدوراً حياً ، وكانت على قدر الطائفة حياً آخر ، وكانت
دراهم مرة ، ودراهم مرة أخرى ، تعاً لها يسود المظافة من أعرف ، وكانت
على كل حالم قدر طاقته ، لا يكلف فوق هذه القدرة ما لا يطيق . وفي كتاب
النعمان لأهل المساهين : « ولهم الملة ما أدوا الحرية في كل سنة إلى من وبهم
على كل حالم في ماله ومنه على قدر طاقته^(٤) » : وفي كتاب عبد الله بن عبد الله
لأهل أصهين : وعليكم من الحرية بقدر طاقته في كل سنة تؤدونها إلى الذي
يلي بلادكم عن كل حالم^(٥) » : وفي كتاب نعم لأهل اري : « أعطاه الأمن . .

(٢) الطبري ١/٥/٢٦٥٨

(١) الطبري ١/٥/٢٦٦٦

(٣) نفس المصدر وسمعة وانظر أيضاً الادري ٣٨٨ في صلح أرحان ، على أن يكونوا
دعة يؤدوا الخراج إلا من أحب الجلاء .

(٤) الطبري ٥/١/٢٦٣٢ وفي ٢٦٣٣ من مشاه . (٥) الطبري ١/٥/٢٦٤١

على الخراء، طاقة كل حالم في كل سنة^(١)؛ وفي كتابه لمردان شاه: «وتتقى من ولي الفرج عثماني ألف درهم، ورن سبعة، في كل سنة^(٢)»؛ وفي كتاب صاحب طبرستان: «وتتقى من ولي فرج أرضك خمس مائة ألف درهم من دراهم أرضك^(٣)»؛ وفي كتاب تكبير بن عبد الله لأهل موغان من جمال الفشج: «... على الخراء دينار عن كل حالم أو قيمته^(٤)»؛ وفي مواطن أخرى بصوص متفرقات منشآت^(٥)

ب- وإلى جانب الحرمة كانت طبيعة الفئوح، في مسقط يس للمسلمين فيها كبير عهد كما كان الحال في الشام والعراق، سداً في أمها اضطرتهم أن يشترطوا على أهل البلاد المصالح المسلمين وقرام ليلة، ويتمثل هذا المصالح في مظاهر محتاجات تطله. اعليها عقود المصالح، منها: إرشاد السبل، وإصلاح الطريق، وقرو حدود المسلمين، ومن مزاياهم فؤى بينهم يوماً وليلة، من أوسط طعامهم، وأن يحتنبوا كل غل أو سل^(٦).

وما من شك في أن ذلك كله معناه أن المسلمين يحاولون أن يحبطوا هذا الاجتماع الذي تقيعهم، وأن يهذوا إليه في شيء، من الخدر، وأن تكون محالطتهم له في قراء ودلائله والمصالح له لوفاً من التعاون يحل الشعور بالثقة بحل الشهور بالعدد.

الحياة اليومية.

واقداً كان من أزر الطواهر التي تمثلت فيها رعاية الإسلام للحريات الفردية أنه لم يستثمر عنته وانتصاره في سبل أعرضه وعيائه القريبة، ولم يسحر الناس له فيما يرجو من شأن يحصه، أو يستهدف من أمر يعنيه، وبقي قامت العلاقة فيما بينه وبينهم في الحياة اليومية على أساس من احترام الذات وتعدير العمل والأحر عليه،

(١) الطبري ٢٦٤٥/٥/١ (٢) الطبري ٢٦٥٦/٥/١

(٣) الطبري ٢٦٥٩/٥/١ (٤) الطبري ٢٦٦٦/٥/١

(٥) أنظر الطبري ٢٦٥٧/٥/١ و ٢٦٥٨

(٦) أنظر عقود المصالح في الطبري بين ٢٦٣٢/٥/١ و ٢٦٦٦

فيس في الحياة الإسلامية التي نشرها الفاتحون هنا مجال للحرية ، ولا مكان لاستثمار الفرد ، فإن اصطر المسمون أن يستعينوا بأحد ، كان له أحره في هذه الحقبة وكان أحره هذا عوضاً من حرائه^(١) . وإذا اصطر المسلمون أن يحشروا جاعة للاستعانة بها في عرة معاشة في مثل هذه الأرض فإن هذا الحشر عوضاً من حرائهم ، ومن اتبعى عن مسهم وقعد ، فعليه مثل ما على أدر يعان من الحراء ، فإن حشروا ، وضع ذلك عنهم ، وإن تركوا أحدوا له^(٢) .

وما من شك في أن صلوات الحياة اليومية ، حين تقوم على مثل هذا التقدير للجهد والتقوى للعمل والاحترام للذات وتؤكد هذا الاحترام في صور مختلفات ، ستثير ألواماً من التقارب بين السكان وبين المسلمين وتنبعث في موسم صورة ، تلذها هالات من التقدير ، عن الإسلام . إلا أن يمد هذه الصورة بعد قسوة قائد أو فساد عامل

ذلك هي الأطر الكبرى التي حددت علاقة المسلمين بالإيرانيين عهد الفتح وهي تمثل لونا من تحديد العلائق وإحكام الصلات يستشعر فيه السكان ذاتهم وعقائدهم وأموالهم وأرضهم ، فلا يحسون أنهم مملوون على شيء من ذلك ؛ ويدركون أن هذه العلائق إنما تقوم على أساس من تبادل الحقوق والواجبات فلا يظن في طرف على طرف هذا الطغيان الذي كان شأن الحروب من قبل ، حين كان أيسر ما يعمل العاد أن يمدد سكان المدن التي يهت عليها وأن يشرهم بها وهماك يدهو بهم كما لو صدى صدى بكرات كثيرة من دمه . فإذا الأرض غير الأرض والناس غير الناس وليس بعيداً عن العرس أمتهم ما كان يدهو بكرهم ، حتى العادلون منهم ، في حروب اليونان والبيزنطيين حين كانوا يفتلون طوائف السكان وبشردها في أطراف من الأرض العربية . وكان أدنى ذلك ما فعله « أوشروان

(١) في صلاح أهل حراس . ومن استعاضه مسك ولا حراؤه في موته عوضاً من حرائه . الطبري ١ / ٥ / ٢٦٥٨
(٢) الطبري ١ / ٥ / ٢٦٦٥ - ٢٦

العادل سنة ٥٤٠ ب . م حين استولى على اطاكية وسلوقية على سهر العاصى وقتل أهلى سلوقية إلى عاصمة المدائن وأسكنهم فى صاحبة على الحطب الشرقى من دحلة مقابل موقع سلوقية التى فى الحريرة وكانت هذه الضاحية لا تزال قاعة عندما فتح العرب البلاد فى القرن الدالى ونعرف حيثئذ باسم ارومية^(١) هـ

إن إقرار المسلمين للسكان فى أروم، وأماهم على أنفسهم وأموالهم وعقائدهم، وإصرارهم على ذلك، هو الذى أعطى المنح الإسلامى، بالقياس إلى الفتوحات الحربية التى نمودها العالم، هذا الألق وأصلى عليه هذه لمة من التقدير .

السى :

على أن انتفاصت المدن بالمسلمين وتورات المقاطعات والكفر بشروط الصبح، لم يتبع للعلاقى بين الفرس وبين المسلمين أن تمضى فى سبيل هذا الوازع الأمين . وإنما عرض لها مثل الذى عرض لانتوح فى إفريقية : عرض لها هذا الكيد المتصل وهذا الانمار بالمسلمين الذى لم يمتز، فكانوا كلما أصابوا من المسلمين عرة أو ضعفاً نقصوا الصلح وسكتوا عن الجربة، وعشوا على ذلك حتى تخين فترة من فترات القوة يستعيد فيها المسلمون سلاطهم على يد حليقة حارم أو وان حصيف أو قائد باسل

ولقد أمنت من قبل أنه يح المراء أن تقول ، بعد أن يعرض لحوادث الفتح جهيماً ، إنه عامس شهر من هذه الأرض لم ينتقص مرة إثر مرة ، وما من بلد لم تنزل فيه أقدم المسلمين الذين عد الحين . ولقد فإن هذه الصورة الراهية ، التى طامشت فى عقود الصبح والى بلع فيها أمها كانت كلها فى سنوات امتح الأولى أيام الخلفاء الراشدين ، يذكرها . كثير من الصباب الذى يستند بأفها ويذهب بنصارتها . . فقد عاد الأمر بين المسلمين والفرس إلى حد التقافى المنتهى ، واتخذت الحركة الإسلامية توكاً مؤقتاً من الفتح الحرفى ، وراكب ذلك ما يراكب الحرب عادة من أسرى

وتقتيل ، يقتل العرس المسكين هذا القتل المصيف الذي كان يذهب بكل حبشهم^(١)
ويسبي المسلمون القرس حين يظفرون بهم .

ولذلك تطالعنا هنا هذه الطاهرة التي طاعتنا في فتوح إفريقية ، والتي لم شهدها
من قبل في فتوح الشام والعراق ، والتي حاربها الخليفة عمر في مصر حارباً قاسية
حين شر شعاره . « لا في ولا عبيد » . وتطالعنا هذه الطاهرة واسعة عريضة
في كثير من الأحياء ، ومع أن الربيع من رباد حاصر مدسة ربيع بعد أن قاتله
أهلها ، فحدث إليه المرربان . فقامه ، فصالحه على ألف وصيف ، مع كل وصيف
جام من ذهب ، وكانت ولاية اربعم ستين ونصف سنة ، فسي في ولايته
أربعين ألف رأس^(٢) . ويحدث الملاذري أنه « سعيد » مسمى « رهن الدين أهدم
من السند حتى ورد بهم المديفة ، فدفع ثيابهم ومنطقهم إلى مواليه وألصقهم حارب
الصوف ، وألصقهم السقي والسواني والعلل ، فدخلوا عليه بحملته ، فدفعوا به ،
ثم قتلوا أنفسهم^(٣) . ويحدث عبد الرحمن بن سمرة ، الذي ولاه ابن أبي عامر على
البحيرة ، عدداً من سبي كامل فيقدم بهم البصرة ، ويحبسون مسجداً في قصره على
بناء كامل^(٤) . ويكون من صالح حارب حين وجهه عبدالله ابن أبي عامر إلى سرحس
مع رادونه ، مرربانها ، الصبح على أن يؤمن مائة ربح وأن يدفع إليه النساء ،
فصارت استه في سبه ابن حارب واتخذها وسماها ميثه .

كان من طبيعة الحروب المتصلة ، في هذا المناخ الشرقي أن شر هذا السبي ،
وما من شك في أن هذا السبي الذي أصابه المسلمون من العرس أو الترك سيؤول
إلى أن يكون مسلم العقيدة عرى للسل ، وسيصل دورهم في الحياة الاجتماعية
وفي الحياة المادية ، ولكنه سيصل كذلك دورهم في الحياة السياسية ، وستتطلب البرعات

(١) حلة مصادره ن. عبيد على طبرستان « البلاذري ٣٣٤ — ٣٣٥ » التي كانت مضرب
المثل « حتى يرجع مصقلة من طبرستان » .

(٢) البلاذري فتوح ٣٩٢ — ٣٩١

(٣) البلاذري ٤١٢

(٤) البلاذري ٣٩٧

القومية متسربة لاس الدعوة إلى آل النبي ، وسيكون منها بعد أن تمحل في القضاء على نى أمية وفي تملك نى العباس ، وفي سيطرة العرس أولاً ، وسيكون منها بعد ذلك في عصر المعتصم أن يسيطر الترك وأن تقسم الدولة السكرى للدويلات الصغرى في الأطراف

الفرس والترك المسلمون :

على أنما ملاحظ بعد إلى جانب النى — هذه الماحية النى مدوكاية — جانباً آخر مشرفاً فيما كان من أسس الفرس أو الترك الدين أقبلوا على الإسلام . ويرقتصر الأمر على أن يكون هذه الحروب الصعبة ، وإلا لما كانت بعد هذه الصعوبة النى عطت كل هذه الأفاعيل . وبعد كان يواكب هذه الحروب ويحاورها إسلام عدد كبير يخاصون إليه إما حجة أنفسهم من هذا النى الدينى أو طبياً لاساواة بالمسلمين . وقد كان هؤلاء الذين أسلموا موضع رعاية في العهد الأولى بحصة . ويسوع لنا أن «هم من حديث الطبرى أنهم كانوا ولمسلمين سواء في الملة والمطاه . فقد كتب الخليفة النى إلى أبى موسى إذ توقف في شهم : « أن الحقهم على قدر الملاءة في أفضل المطاه ، وأكثرتنى . أحده أحد من العرب ، يفرض لمائة منهم في أربعين وستة منهم في أربعين وخمسةائة^(١) » والملاذرى يقص علينا قصة الفرس الآحر الذين أسلموا من بخارى وقدموا مع عبد الله بن رباب البصرة وأنه فرض هم^(٢) كذلك فيما يفرض للمسلمين .

وأما في هذين الحبرين عن الطبرى والملاذرى فيما يتصل بإسلام الفرس والترك ومساواتهم بالمسلمين ، إخوانهم في الدين ، وإلحاقهم بالمطاه ، صورة حية لما كانت عليه سيرة الماتحين وما كان يكسومهم من شعور دينى . الأمر الذى لم يقدر له أن يمهى بعد في مثل هذه الوداعة والإسح ، وإنما نعت في حقت من الكيد والثرورات ، وأصاب نصيباً كبيراً من سوء الظن اضططر معه بعض المولاة أن لا يطمشوا إلى إسلام

من يـلم وأن لا يرموا عنه الجـنة حتى كان عهدُ عمر بن عبد العزيز بعد وولايةُ
الخـراج الحـكى « ورفـعُ الخـراج عـن أسـلم والمرضُ لـن أسـلم »^(١) مما ستحدث عنه
بعد في شيء من التـفصيل في الدت عن ادثار الإسلام

يأخذ هذا كله أن المسلمين في العتات الأولى من افتح لم يعدوا عن سبهم
في تحرير الناس وأماهم — وأن هذا التحرير ولأمان شمل الأفس والعائد
والأمول — وأن صلة ما بين القاديين والمقيمين كانت تنظمها طائفة من اواحيات
والحقوق تنبج للكراسة الإنسانية أن تنفس في شيء من الحرية . أما الدين أسدوا
سهم فكان ينظمهم هذا الإحاء الكامل في الحياة الإسلامية وهذا الاندفاع المشترك
في غايتها . غير أن الأمر لم يقدر له بعد ما كان له من قبل . فالانقاصات والثورات
أضت في هذه الصلات لوباً من قوة الحرب تمثل في السي ، كما أضت في إقبال
الذين أقبلوا على الإسلام لوباً من المدد جمع على هؤلاء المسمة الحرية ولإسلام معاً
حتى استفدوا من ذلك استخلاف عمر بن عبد العزيز

على أن ذلك الانقاص كله لم يمثل بين المسلمين وبين أن يتألفوا هؤلاء السكان
ولم يسط الحدودور العداء أن نستمكن من أعماهم ، فإذا قتيبة « يعتمد على معاوية الشعب
المارسي ويكسب ثقة «مرس ، وبقيامهم يمثل ثقهم ، فيعهد بالوطاف إلى حكام
إيرانيين »^(٢) وإذا بعض حقوق الصلح تدع كل ما يتصل بالإدارة والحكم للسكان
أنفسهم ، ونحلى ما بينهم وبين أمورهم .

٤ . دخول المسلمين واستقرارهم

في دراسة الأفطار الأخرى درجنا على أن وصل بين حركة المسلمين في دخول
الأفطار المفتوحة وبين استقرارهم فيها وأن يرد كلاً من هذين بعنوان خاص ، فعند
في دراسة حركة الدحول إلى أن تتعرف النوة الأولى التي كان يتألف منها الجيش

(١) بلادري ٤٢٦ (٢) حـ جـ « متروح لـربيه وآسيا الوسطى ٢٩ ٣٠

وطبيعة هذه الدولة وعناصرها التي احتمت على تأييدها ثم ما كان بعد ذلك من الأمداد المحتممة التي تواتت على جيش التميمي فحلت منه المأنة الأولى للعصر العربي في هذه المساطق المفتوحة ، ثم نعد بعد ذلك في دراسة لاستقرار إلى أن نتعرف كيف كان مقام هؤلاء العرب وما يظهر التي اتخذوها وما الصدقات التي عدت عليه . أكان استقراراً قليلاً أم كان استقراراً مديناً ، وما هي الطواهر التي واكته وبكته له من الاستقرار والتأهل ؟ .

أما هنا فبالحديث عن هذا المصير فبالحديث عن دخول العرب في هذا الحياض الشرقي واستقرارهم فيه في عواصم واحدة ؛ ذلك لأنه يبدو أن استطاع هنا أن نتعرف إلى طبيعة الحش الذي كان يصرف في هذه الأرض ولا إلى عناصره التي كان تألف منها ، فطبيعة التفرع في هذه المنطقة ، بما في أيديها من مصادر ، لا تساعد على هذا التعرف . ذلك أما أمام حركة محدودة المبدأ محدودة النهاية واضحة المسالك ، بدأت طرقها إلى عاتقها ، ثم مضت قدماً لم تثن حتى حققت ما عودت إليه ؛ وإنما نحن أمام حركات متتالية متصلة تمتد في حيزها لمكان ما بين أحداث وحدود الصين وما بين البحر وأوروبا إلى الخليج العربي والبحر العربي والمحيط الهندي ، وتطاول في حيزها الزماني فتبدأ في خلافة عمر ولا تسكاد تنهي في خلافة عمر الثاني وتختلف مدتها بين البصرة والكوفة والبحرين ، وتعمد حركاتها بين المد والجزر ، ويتعاقب عليها ولادة وتدهور فيها حيوش لا سبيل إلى أن يبرد بعضها عن بعض وأن تدين بعضها من بعض .

وشيء آخر يحول يأسا وبين أن تتابع التمهيد الذي كان في دراسة الأقطار الأخرى وبينما وبين أن نتعرف إلى العرب المهاجرين عن طريق الحيوش التي انتظموا فيها .. فالعرب حين فتحوا الشام أو مصر أو العراق إنما خرجوا من الجزيرة ، خرجوا من قبائلهم ذاتها وبعثوا من أرضهم نفسها . أما هنا فقد خرج المسلمون من أمصارهم في الكوفة والبصرة وخرجوا إلى الهند من أمصارهم في الشام ، وقد صهرت هذه المدن بعض قبائلهم في أحلاف جديدة وكوب منهم محتما مخالفا لما كانوا عليه في الجزيرة

وانطلقوا في حراسان وما وراء الهر على أسهم أهل الكوفة وأهل البصرة ، وانطلقوا في حوض السد على أسهم جند من أهل الشام . ثم قدر للعصيات بعد ذلك أن تسمت في هذا اللون أو ذلك فمرت من شمالهم ورددتهم إلى شيء يشبه أن يكون جاهليتهم الأولى التي كانوا عليها .

إن طبيعة الفئوح في هذا الجناح الشرقي من المملكة الإسلامية لا تمكن لها من أن رصد تقدم العرب وانتشاره مع تقدم الفتوح وتشارها . ومع ذلك فإن بعض وثبات الحيوش العربية التي انطلقت من البحرين كال يتضح فيها أحياناً أصولها القبلية . أما في المناطق الأخرى التي روت حركة الفتح ، أعنى البصرة والكوفة ، فقد كان احتش هذا الشكل القبلي مدحج في رداء حفيف في بعض حواشيها ، كثيف في بعضها الآخر .

و روايت التاريخية عن فتح فارس من البحرين تحدث أنه « لما ولي عمر عثمان ابن أبي العاص الثقفي البحرين وعمان فدو حهما وانعت له طاعة أهلهما ، وحه أحاه الحكم ابن أبي العاص في البحر إلى فارس في جيش عظيم من عبد القدس والأرد وتميم وبنو ناحية وغيرهم ففتح حريرة أركاوان ثم صار إلى نوح . . . » وفي رواية أبي محمد أن عثمان « منه قطع البحر قبل نوح وأسكنها عبد القيس وغيرهم ^(١) » .

وإذن فنحن أمام مجموعة من القبائل متبيرة في بعض ملامحها . لأرد - وهي أرد الشرقية - وتميم وعبد القيس . ولرنا كانت هذه المواة الأولى - بما تعاقب بعد من قعات العرب على الشاطئ الآخر من الخليج الفارسي - هي التي قدمت كثرة من قبائل حراسان من بني تميم والقبائل الشرقية الأخرى التي تجاورها في الحريرة . وما من شك في أن تميم لعبت في تاريخ حراسان دوراً هاماً بكثير من المفاجآت والاضطرابات . أرى كان ذلك لأن بطوناً منها لم تأت من الكوفة والبصرة حيث ساء الطابع المدني بعض الوقت وإنما جاءت من البحرين ووادئها مباشرة حيث

كان يقلب الطامع القلي؟ أهل ذلك هو بعض أوجه التفسير التي يمكن أن نرى في ضوءها كثرة ما أصاب العرب من أحداث وشغب في هذه المنطقة حتى سوا عداوتهم للعرب وعداوتهم للترك ومكاسمهم في حوار أولئك هؤلاء .

إذا جاورا البحريين إلى الكوفة والبصرة لم نستطع أن نتبين شيئاً كثيراً ومع ذلك فإن الطبري ، وإشارته الملادري ، يتبعهما دائماً هذه الأخبار المادرة الطيبة الدلالة ، ويذكر لنا أنه كان محراسان يوم نوى سليمان بن عبد الملك أن يعون ألفاً من مئة ألف أهل البصرة وسبعة آلاف من مقايه أهل الكوفة وسبعة آلاف من الموالي^(١) ، وأما آلاف البصرة فقد نوى الطبري^(٢) أن يفصل أمره فقل أنها تسعة آلاف من أهل الحامية وسبعة من بكر وعشرة من تميم وأربعة من عبد القيس وعشرة من لأرد . وأما آلاف الكوفة فقد طلت لا تعرف عنها إلا أنها هذا الخليط من القبائل ، ولعل ذلك يدلنا على أن أرواح القبية في البصرة كانت أظهر منها في الكوفة وكانت أشد استعمالاً وأوضح استعمالاً .

وقد اتحد استقرار العرب في هذه المناطق مظاهر مختلفة استطاع أن يوحى الحدث عنها فيما يلي :

١ - إسكان العرب

كانت مقاومة الإبراهيم المبيقة للفتوح الإسلامية وسلسلة الانتفاضات التي امتدت فيها ، كميلة أن تنعت أولاد أو القدة إلى أن الأمر لم يستقر للمسلمين في هذا الحجاب من الأرض إن لم يرافق هذا الغلب الحرني أنواع من الاتصال بالأرض ومن الاحتلاط بالسكان ومن توثيق العلاقات بهم وعلى هذه الفجوات التي حصل بينهم وبينهم .

وقد يكون هذا بعض ما فكر فيه الولاة حين دفعوا القبائل العربية أن

(١) الملادري ٤٢٣

(٢) العربي ١ / ٢ / ١٢٩٠ - ٩١ وانظر أيضاً ابن الأثير ٩/٥

تزل خراسان ، وقد يكون وراء ذلك تَقَدُّ حركة الفتح والتسكين لها ، وقد يكون هناك أهداف عامة ترمي إلى التشهير والتعريب ، أو أهداف خاصة تريد أن تحقق للوالى أو للقائد قوة من قومه حيثكثر منهم .

وأيما كان الحال فقد شهدت هذه المنطقة هجرة كثير من القبائل العربية إليها ويحدث البلاذرى فى ذلك أن زياد بن أبى سفيان حين ولى البصرة سنة ٤٥ هـ ولى أُمير من أحر البشكرى مرو الرود والطالقان والمارياب فكان أُمير أول من أسكن العرب فى مرو ^(١) ، وحين صار المسلمون إلى كرمان هرب كثير من أهلها وركبوا البحر ولحق بعضهم بمكران وأنى بعضهم سجستان أقامت العرب منهم وأراضيهم صمروها وأدوا العشر فيها واحترقوا القى فى مواضع منها ^(٢)

ومعنى هذا أن هجرات العرب إلى هذه المناطق لم تقتصر على ما ساور العراق العربى وسكنها امتدت إلى بعيد من هذه الناحية أو تلك . ويبدو أنها لم تكن هجرات متروكة أمرها إلى القبائل ، منها وهـ سكن هجرات كريمة عبر ذات عرس ، وإنما عمد إليها أولو الشأن عمداً وقصدوا إلى أعراسها قصداً واصحاً ، وكانت حروماً من سياسة بعض الولاة ودلائله على ما كان يحاط بقومهم من أهداف ، وما يتمنون للحركة الإسلامية من أعراض والخبر الذى يسوقه البلاذرى عن عمل زياد بن أبى سفيان فى ذلك يتردالة ، فهو نقل ، كما أن زياداً ولى اربيع بن زياد الحارثى سنة ٥٠ خراسان ، وحول معه من أهل المصرين ردهم حسيناً أيضاً بعبادتهم وأسكنهم دون البصر ^(٣) هـ وما من شك أن هجرة حسين ألبانهم كان عملاً مطبقاً يستلزم وراءه كثرة من الأهداف البعيدة ، سواء فى ذلك تأمين ما كان من فتوح ، أو إقامة هذه القبائل حتى يستطيع أن يمد إلى الفتوح الأخرى التى تشتد إلى إليها أو تعويض ما كان من حسارة الجنود فى المواقع المتصلة ، أو تدوير التعريب والإسلام أو كل ذلك جميعاً .

(٢) البلاذرى ٣٩٢

(١) البلاذرى ٢٠٩

(٣) البلاذرى ٤١

ولم تسكن هذه سياحة ريادة أو ابيه عبيد الله وحدها ، ولكنها كانت سياحة كل هؤلاء الولاة الذين عنت عليهم الحصادة وبعد النظر ، والذين كانوا يمتطرون إلى العتق نظرة بعيدة لا يرون فيه هذا القسم القريب ولا هذه العسة الظاهرة ، وإذ يمتدحون إلى ما يجب أن يكون وراءه من اندماج وتمثل . . . وقد مضى قتيبة في ذلك فاتخذ من بعض اساطق الحامة فيما وراء النهر ، كسمرقند وبخارى وخوارزم ، مراكر للتعريب تهليل الصبغ العربي على ما حوفا .

٢ - ماء الحديث

ولم يشتمل استقرار المذهب في حجره القاتل بحسب واسكنا تمثل كذلك في ساء
المدن، ولقد رأينا كيف كانت هذه الطاهرة ترافق حركة الفتح الإسلامي حيث
مُكِّن له من العلبة وحيث أراد إلى الاستقرار . . والطاهرة هنا تبت في مثل
الظروف التي بنت فيها في لأقطار الأخرى : بحسب اسموت حاجتهم إلى أن
تكون لهم مراكر أصيلة يطمشون إليها ويصطفون منها وتكون مثابة لهم وأماً ؛
فببدهون يحتطون الأرض ويقبضون المسكرات، وتنفذ هذه المسكرات بعد ذلك
إلى أن تكون مدناً .

وإلى الماشى الحصارى الطويل الذى كانت ترتفع فيه فارس ، والعمدان الذى
شاهما لم يصطاد الماشى إلى كثير من الخطأ ، ولم يحمل من ماء المدن ما عملا
إشائيا قدر ما كان عملا وقائيا ، وأبأ ما كان الأمر « فقد أشأنا لملعون شيراز وكان
موقعه أيام عمر مركزاً للحيش لدى أرسل الحصار اصطخر ، وأكثر المؤرخين يذكر أنها
ببيت سنة ٦٤ على يد شخص اسمه محمد لعله أن يكون أحبا للحجاج أو ابن عم له »^(١)

٣ - الأعمال الإشائية :

وإلى حاسب هجرة القناني وبناء المدن تمثل استقرار المسلمين في الأعمال الإنسانية التي قاموا بها والتي توحى بألمشاهم إلى الأرض ، وتشير على عزيمتهم أن لا يعادروها

وقد بدأت هذه الأعمال منكرة منذ أيام عمر . فيحدثنا الطبري أن خزيمة بن معاوية كتب إلى عمر يستأذنه في عمارة بلاده ؛ فأذن له فشق الأنهار وعمر الموات ^(١) . ويبدو أنها استمرت بعد ذلك ، وليس ما يفتننا أن يفترض أنها كانت حركات متصلة في جميع اليهود ومع كل الولاة ؛ فاللادري يقص علينا أن العرب في مكران عمروا الأرض وأدوا المشر واحتمروا القبي ^(٢) ، وفي أقصى الشرق ، في بلخ ، اتخذ عطاء بن السائب قناطر ثلاثاً تسمى قناطر عطاء على سهر بلخ ^(٣) . وإذا نحن ذكرنا قوة اهتمام المؤرخين للإسلاميين عن هذه الطواهر السنية ، حاربنا أن نرى في هذه الأحبار القليلة تمهيداً لحركة إيشانية واسعة رافقت الفتح وعبرت عن مظاهر استقرار المسلمين .

٥ - الإسلام

كيف كان انتشار الإسلام في هذه المنطقة ؟

من الواضح أنه من الصعب أن ننقل صورة لانتشار الإسلام من وراء الصورة التي رسمها حركة الفتح ، فاستطاعة هذا الفتح وتدميره يبرران في وصوصح عن المقارعة التي لقيها الغامضون وما حلوا من عقيدة أو عرصوا من دين ؛ وقد كانت بعد هذه الاصطدامات المستمرة والبعوث المتتالية أو شاك أن سقبت الأمر إلى نوع من العناد بأعد ما بين المسلمين وبين الفرس ، ووضع في طريق انتشار الإسلام كثرة من العراقيل .

ومع ذلك فقد كان لابد لهذا الدين الجديد ، بما يفترض من مسوأة ، وما يفتح لاطبقات المستعمرة من منفعس ومسطنق ، أن ينتشر . ولولا أنها النفايد العتيقة النليدة في الحية لكان انتشار الإسلام هذا أسرع منه في أي منطقة أخرى ، لئلا كان من سيطرة الطبقات العليا في المجتمع على الطبقات الدنيا . فقد كانت الإمبراطورية الساسانية مثالا لتسكون الاحتماي الهرمي الذي يعيش فيه عظم

(٢) اللادري ٣٩٢

(١) الطبري ٢٠٤٣/١

(٣) اللادري ٤٠٩

الشعب بلامس الأرض، سما يرتفع أطراف قليلة وذروة واحدة فوق أكنافه تستمد ارتفاعها من انحناءه وسموها من حقلته .

وقد مضى انتشار الإسلام هيباً طيباً في الفترات الأولى أيام عمر وعثمان ، ولعله أن يكون في حلال أيام العترة قد توفى أو محمد ، فلما استؤنفت الفتوحات بعد ذلك في عهد معاوية ويزيد ، ثم في عهد عبد الملك ، اتى انتشار الإسلام بعض الفرجة والاطلاق .

والذى يبدو من تتبع حركة الفتح أن انتشار الإسلام في مناطق إيران بما دون النهر يخالف عن سببه فيما كان وراء النهر . في حرسان والمناطق الإيرانية التي حوها كانت الحركة حركة فردية ، أو هي حركة جماعات صغيرة تنقل هذا الدين ، بينما كانت الحركة في بخارى وسمرقند وحوارزم تتخذ شكلاً جماعياً كبيراً ، ويدخل في الإسلام هذه الآلاف السكانية . ولعل التقاليد الدينية فيما وراء النهر لم تكن من العمق ومن الأصل ما يقدر الذى كانت في صميم البلاد الإمبراطورية الساسانية ؛ ولم يتح لها أن تستعصى ولم يكن لها من الجذور ما يمددها بالمقاومة ، وأهل هذه القلعة مثل التركية أحياناً على هذه المسطحة وتمدها فيها ومحاورتها لها كان يعطى الوثنية فيها طابعاً بدائياً مكن للإسلام أن يمد في غير ما كبير كيد أو عاء .

ولا يختلف انتشار الإسلام باختلاف مناطق حسب ، ولكنه يختلف كذلك باختلاف ما كان يوليه القادة أو الولاة من اهتمام أو رعاية ، وحين تغلب فكرة الفتح أو العزيم كانت تتأخر دون شك فكرة العقيدة والتشهير . أما حين يقبض الله للفتح قائداً يملؤه شعوره الدينى ونكسو كل مظاهر سلوكه ، فقد كانت الدعوة الإسلامية تعد محاولاً واسعاً لكي يخلص عن نفسها وتحاول أن تصم الناس إليها . وأقصد رأياً في بعض عقود الصبح في فتوحات ما وراء النهر كيف أن الأحنف صاح على أن يدخل رجل مسم القصر فيؤدر فيه ^(١) ، وأن قتيبة صالح أهل سمرقند على أن يصل

في المدينة ! فدخلها واتحد مجدداً ، وحلف بها جماعة من المسلمين منهم الصحاح
بن مزاحم صاحب التفسير^(١) . فهدد الطراد من "الموك" ترك في "موسر" جماعات
السكان من الدوى لدخلى في أعينها ما يهدد الطريق أمام الإسلام . على حين
يكون الاقتصاد على قصة "المنج والحرية وقرى المسلمين ، سكوتاً عن إعلان العقيدة
وعن الدعاء لها

ولعل انتشار الإسلام على نطته أول الأمر ، كان كعلاء من ينتهى إلى تقشّر
واسع وتحول عربى لو أن الأمور مصت في طريقها لم يبقها هذا الخرح الذى كان
بعد ، حين أصر بعض القواد أو بعض الولاة على أن يأخذوا الحرية حتى من الذين
أسلموا ذمماً لعمر الدولة الملى وتمكياً لها من اليهود باعائهم بعد أن اتمت
رقعتها هذا لا ساع المائل . وهذا كانت محنة عمر بن عبد العزيز عن هذه السياسة
خطوة كبرى في انتشار الإسلام وفي إقبال هؤلاء الناس عليه ، فقد كان الطامع
الأصيل لسياسة عمر عليه العكرة الإسلامية على كل ما عداها ، والتصحية لكل
مظاهر العبة والسلطان حين يكون في ذلك كسب لمسلمين . وقد كتب إلى موك
ما وراء النهر ، حين استخف ، يدعوهم إلى الإسلام فسلم بعضهم^(٢) وصدر عمله عن
إيمانه فكان من عمر الخراج بن عبد الله الحسكى عامله على حرسان رفع الخراج
عن أسلم بحرسان وفرضه ابن أسلم نصيبه في العطاء^(٣) . ومثل هذه المساواة العمالية
بين العرب وبين غيرهم في المعاش والمعاد ، في الضرائب والعطاء ، كانت نوعاً من
المطابقة بين الأصول النظرية والنظام العملى ، سهل للإسلام طريقة إلى قلوب
الكثرة الكبرى من السكان وأحال هذه المنطقة ، من أواسط آسيا ، مركزاً كبيراً
من مراكز الحركة الإسلامية ومصدر قوة قوية لها

ولعل من الظواهر في انتشار الإسلام هجرة القبائل العربية وفي الصفحات
السابقة أسماهم كان من سياسة بعض الولاة في دعوة القبائل وإسكانها ، وسواء

أقصد هؤلاء الولاة إلى ذلك أم لم يقصدوا إليه فإن انتشار هذه العقيدة وقيامها لشعائر الدين وانقطاع جماعة منها للدعوة كان يترك دور شك أترأ سيداً في تحمل الإسلام والانضمام إليه لأن هذه القديس لم تكن لتعيش في نطاق صيق محصور ، ولكنها كانت في مناطق كثيرة متسعة ، ولم يكن لها أن تمش معزلة وبعيداً عما أن يفترض أنها كانت تشارك في كل مظهر الحياة وألوان النشاط في إطار من سلوكها الإسلامي . ولذلك فإن لنا أن نحرر أنها أعانت على نجاح الدعوة ومكنت لها .

ول بعد عن الحق إذا نحن أشرنا إلى أن العلاقات بين فارس والعرب ، وبين خاصة ، كانت بعض مبادئ لإسلام إلى هذه الجماعات : فيقصر علينا البلاذري « أن مرزبان مرو والروم كان من ولد مادام صاحب اليمن أودا قرابة له ، فكتب إلى لأخيه أنه دعاني إلى الصالح إسلام مادام »^(١) . وإسلام مادام الذي دعاه إلى الصالح سيدعوه ، أغلب الظن ، إلى الإسلام بعد ذلك .

ولا يجب أن ننسى الدور الذي لعبته الطلائع الأولى من مسلمة الفرس ، فقد كانت هذه الطلائع العسكرية أترأت لأولى الاصطدام الذي عاينه الطبقات المستعملة أيام الحكم العربي ، ولهذا أثبتت على الإسلام مندفة ، وكان طبيعياً أن لا يستطيع بعد إسلامها أن توائم بينهم وبين معتنقها السابق فانضمت إلى الكتائب الإسلامية وشاركت مشاركة فعالة في الفتح ، « فكان في جيش الأخنف في بعض واهي مرو ورود خمسة آلاف من المسلمين : أربعة آلاف من العرب وألف من العجم »^(٢) .

وحديث هذه الطبقات المستعملة يذكرنا حديث بعض الطبقات التي كانت تمارس الحكم والإدارة في الحكومة الساسانية ، فقد أفلتت على الإسلام مد أن رأت المراتم في القادسية والمدائن وحولاء وسهاويد ، ولعبها رأت فيه صحناء لما كانت تدعم به من نعمة السلطان ، ويحدثنا الطبري في فتح السوس عن اجتماع عقده هؤلاء ابرؤساء تحدث فيه « سيه » عن هؤلاء القوم « الذين علموا على هذه المملكة ، وليس

بقون جداً إلا فلوله . وأرى أن ندخل ديسهم ، فوحووا شيويه في عشرة من الأساورة إلى أنى موسى يأخذ شروطاً على أن يدخلوا في الإسلام ، وتردد أبو موسى في قبول هذه الشروط وكتب إلى عمر فكتب إليه أن يلحقهم في أفضل العطاء ، وأكثر نبيء أحده العرب^(١) « وتتمه الحديث يدل على أن هؤلاء الناس كانوا أعداداً قليلة لا تتجاوز المائة لأن أبا موسى « فرض لئانة منهم في الفين الفين واستأ منهم في العين وحمسائة » ، ولعل من هؤلاء وغيرهم كان الذين ولوا الإدارة للمسلمين وأشرفوا على الصلات بين الوافدين والمقيمين وكأوا يد العرب في حكم هذه البلاد ، ولعل منهم هؤلاء الذين كان يسميهم العرب النصحاء لأنهم كانوا ينصحونهم ، ويكونون عوهم وعيوهم ويمهدون ما بينهم وبين السكان من علائق .

فالإسلام إذ لم ينتشر في الطبقات المستصعبة لحسب من عامة الناس ، وإنما انضم إليه هؤلاء الذين آمنوا أن الدولة الساسانية لن تقوم لهجومات العرب وتوسعهم ، وأن من الخطير لذلك أن يعطوا على أعينهم مكانتها في المجتمع الجديد . وكذلك يرى أن انتشار الإسلام كان بصاحبه لون من العطاء - وكان في بعض الطبقات دون بعض - وأنه وراء الهر غيرهما دون الهر - وأنه لمع لذروة بعد في عهد عمر بن عبد العزيز .

٦ - التعريب

لعل الحديث الذي سلف عن ظاهرة السبي في هذه البقعة من الأرض والحديث عن استقرار المسلمين وما تمثل من هجرة القمائل وإسكانها في المناطق المحتمة - أن يفسر لما كيف سار التعريب وكيف اتحد الناس ميلهم إلى أن يتمرحوا وأن يقرب بعضهم بعضاً وأن يصهر من أسلم منهم إلى من وفد عليهم ؛ وأن يكون هناك هذا الاحتلاط الذي كان من ثمراته بعد حبل حديد سيطت فيه الدماء والتقت على أسنقه العرب والعرب ، ولغته الحياة الإسلامية الجديدة بما كان من طوائفها وسماتها .

ومن المؤكد أن الهجرات العربية التي كانت السادة الأولى في تعريب هذه المناطق لم تكن تلتئم في أعدادها مع اتساع الرقعة وامتداد الأرضين ، وليس أكبر هذه الهجرات كانت هذه التي حوّل فيها ريارد بن أبي سعيان مع الربيع بن ريارد الحارثي حين ولاء حراسان حميين ألقا من أهل المصرتين بعيالانهم^(١) .

ولا نحدثنا المصادر عن هجرة مماثلة وإما هي أحجار متفرقة كما رأينا عن إسكان العرب في مرو^(٢) ، أو عن بروه كرماء^(٣) ، أو عن إسكان قنبة العرب في بخارى وسمرقند ، أو عن الحاميات التي كانت تحاور المدن والعواصم الكبرى مثل سج و مرو وبساور و هراة و بخارى .

ولو أن حاولنا أن نكون فكرة رقيقة عن أعداد العرب الذين استقروا في هذه المناطق من وراء الشدات المتفرقة التي تقص عينا عدد الحد ، لكان في وسعنا أن نحزر أن العرب لم يحدروا ، أو أحر القرن الأول ، المائتي ألف ؛ لأننا إذا أخذنا رواية البلاذري أنه كان بحراسان يومئذ « يوم استخف سليمان ٩٦ - ٧١٥ هـ - ٧١٧ م » أربعين ألفاً من مقاتلة أهل البصرة ، وسبعة آلاف من مقاتلة أهل الكوفة ومن الموالي سبعة آلاف^(٤) ، لكان عدد الحد العرب قريباً من خمسين ألفاً ، ولن يكون العرب جميعاً من ورائهم ؛ ليريدوا عن أربعة أصناف هذا العدد .

ونؤكد هذا التقدير الأستاذ فهاورن إذ يقول في أول الفصل الذي عقده عن سقوط الدولة الأموية : « وتشير الحسابات المعارضة أنه كان هناك خمسون ألف عربي عسكري الصفة وحين اسع بطاق الخدمة العسكرية للإحصائية وشملت هذه المذكور لم يكن يزيد المعصر العربي عن مائتي ألف^(٥) » .

هذه الآلاف ، على ما يكون من الاختلاف في تقديرها ، لن نحسبها حصوها والقتلاع التي تراط فيها ، فلبست هذه الحصون والقلاع بعيدة عن المدن وإما هي حرة منها ، ولذلك فإن تمثيل احتلاط العرب والإيرانيين في هذه المناطق لا يبدو

(١) البلاذري ٤١٠ (٢) البلاذري ٤٠٩ - ١٠ (٣) البلاذري ٢٩٢
(٤) البلاذري ٤٢٣ (٥) فهاورن ٤٩٢ والصفحة التالية .

صعباً ، ونصور ألوان اشارة ليس عيبراً . هؤلاء قوم وافدون يربطون إلى حوار هؤلاء السكان بحبيهم سلطانهم ، ويتدبون معهم في فترات السلم كل ألون لاتصال السلي ، وسيكون من الصعب أن يحافظ أولئك أو هؤلاء على تسكتهم أو عزاتهم ، وهذا أصعب إلى ذلك أنه كان هناك طبقة من العرب لا لها أملاك ورقيق في الأرياف حتى إن بعضهم سكن هناك ، وخاصة في واحة مرو حيث كانت المدينة مركزاً حولها عدد من القرى شترك جميعاً في طعام رى واحد ، وكان لهم حدم إيرايبون وتروحووا ساء إيرايبات^(١) ، أدركنا أن التعريب كان مبرراً وأنه هذا أصعباً منه أن كان الخيل الثاني وراء هذا الجيل الأول .

ونقد كان من الممكن أن يسير التعريب في طريقه هذا حتى يبلغ من النهاية مثل الذي بلغ الإسلام ؛ ولكن الأمم قد تغيرت ، وكان مصدر تغترهم العرب جميعاً ، فاما العرب فلهذه العداوت السياسية التي أكلتهم وتغرت جهودهم ، وحملت منهم أحراراً متعارفة في وسط تغربهم الدوائر . وأما العرب فمنهم لم يكونوا قد عهدوا بعد على ما كان من انتشار الإسلام عن مشعرهم القديمة . وهذا لم تكن الصدمة العربية لها قوياً واضحة ولم تزد على أن تكون معن المناطق التي تكثر فيها العرب ، فإذا ذكرنا أن العرب اعتدوا أن يصححوا حراسيين وشاركو أهل حراس فيهم كآتهم إخوانهم ، عرفنا مدى ما كان من قوة هذا التكوين وشده . ومن المؤكد أن المناطق المتطرفة التي كانت على حدود الدولة الساسانية لم تغرب من التعريب وحتى من لإسلام في القرن الأول إلا بالخط الصئيل . فطبرستان مثلاً ، هذه المنطقة الحولية الواقعة عند الطرف الجنوبي من بحر قزوين ، كانت « في العترة الأولى من عهد الخلافة قليلة الأهمية ، وهي آخر جزء من

(١) ظهرون ٤١٣ — ويتم ظهرون جلته قوله « وسعدوا يلبيون السراويل مثل الإيرايبين الطبري » ١٥٣٠/٢ « وظهرت الخمر وسعدون النور وظهرت ويتخذ السكار منهم حشمة المروية » . وليس هناك ما يؤكد هذه الظاهر في هذه الفترة « من الذي استعبد به على ليس السراويل من الطبري لا يفيد قط هذا الاستنتاج

العمسكة الأساسية اعتنق الإسلام ، وبعد فتح العرب يدرس مما يريد على قرن ظل
حكام طرسن الخليوي الذي يسمى الواحد منهم الصهيد ، مستعدين في حال متممة
وحق منتصف القرن الثاني كانت القود لا تزال تلك وعيها أساطير سهوية ،
وكان مذهب رردشت لا يزال سائداً بين عبات تلك السلاسل الحبية وأحراحيها^(١)

ولم نستقبل المناطق الشرقية بعد ذلك هجرات عربية جديدة ، ذلك لأن المناطق
الواسعة التي امتد فيها العرب في الشرق والعرب قد استقرت كثيرة كثيرة من قبائلهم ،
بل إن المهاجرين الأوائل قد نهت أعدادهم بفضل ما كان من الحروب والثورات .
وعلى ذلك يبدو أن القوة العددية في هذه المباحات الواسعة ليست دوراً كبيراً في ضعف
التعريب الشعبي والعجز عنه . واصططح على ذلك هذه الأسباب الثلاثة المتداخلة ،
من قوة أعداد العرب في الهجرات الأولى أيام الفتح واستقراره - ومن انقطاع
الهجرات بعد ذلك - ومن ساقص العرب في الثورات والحروب - وهذا وإن الحيل
الحديد الذي شأ من حصون الامتراج الأول لم يكن يستطيع المقومة في وسط
فارسي مشبع بالثقافات والأعراف والشعور القومي ، لولا أنه كان يدعمه شعور ديني
قوي وحلافة متمسكة منسلطة ، مما سمحت الخلافة أظهر كثير من العرس ما كانوا
يتقوا البية عليه من استعادة العلة والسيدة في هذه للدولة الجديدة .

لم تكن حركة التعريب إحدى حركة موفقة ، على مثل ما كانت عليه في الشام
والعراق ومصر والمغرب . كان يقف في وجهها أشياء من طبيعة الحياة الإيرانية
مما أثقل لها من يجد وما كان لها من ماض ، وأشياء أخرى من الحياة العربية
مما آل إليه أمرها في حراسان من مملكت واشفاق ، ومن احتصام واقتتل
- وأشياء ثالثة من أوصاع الخلافة السياسية وتعليقها مظاهر السيطرة على مظاهر
الإدارة . وكار ذلك كله قيمياً أن يبعد بين العرب وبين أن تستقر طواحيهم في هذه
المناطق الشرقية

وليس التعريب اللغوي ، وفي القرن الأول خاصة ، أكثر توفيقاً من التعريب الحسي . . ونحن لا نشك في أن اللغة العربية بقيت رواجاً عند بعض الطبقات التي كانت تلي للعرب أمور الإدارة ، لأن الواضح في حركة الفتح أن العرب تركوا الممارسة والدفاع ، وهذه الطبقات الحاكمة التي تفرست بالإدارة ، أمر تنظيم هذا المجتمع والإشراف عليه في طـال الحسك العربي ، وسوامة به وبين عهود الصلح وشروط الفتح . واحتفظت البلاد كما بقول الأستاذ حب « بالأسر الحاكمة في كل مكان على أنها أُمَمٌ تمثل الشعب المحكوم وعلى أنها أداءة لملاذمة المدينة » (١) . فواصل العرب بهذه البلاد يجب أن يتم من عن طريق هذه الطبقات والأسر التي تقتصر أهما كانت وسطاً متصلاً بين العرب من نحو وبين المواطنين من نحو آخر ؛ وأنها ، بحكم هذه المهمة ، أصابت حظاً من العرفنة يتيح لها أن توفق فيما أحدث نفسها به .

ولم تكن صلة ما بين العرب وأهل البلاد مقصوره على هذه الأسر وهؤلاء الممارسة والدفاع في القرى أو في الكور والطاسيح ؛ ولكنها كانت قبل ذلك في المدن الكبرى حيث كانت تقيم الحاميات العربية ، وفي هذه المدن الكبرى كان يشـ لون من الاتصال العسكري يشـه لاتصال الإداري السابق ويعمل عمله في التقرب اللغوي ، لأن حياة هذه الحاميات كانت تتصل بكثير من الطبقات اتصالاً مباشراً في حاجاتها الحيوية وحياتهم اليومية . . وأهل صورة من حياة المعسكرات الأحذية في ملاد العربية اليوم وما ساد من آثار لغوية ، نستطيع أن نرمم له صورة مشابهة لما كانت عليه الحال في القرن الأول في ملاد الإمبراطورية الساسانية وما وراء النهر .

ولن نسي أن نصيب إلى عوامل التعريب اللغوي عامين انتشار الإسلام لأن الإسلام عما كان من عريته اللغوية ، وما كان يقتضي من عمادة يومية متكررة

، لها بالعربية أوثق صلة ، كان يدعى إلى نعلم هذه اللغة أو إلى سبط طلال منها ، قرينة
أو بعيدة ، في نفوس الناس وفي ضميرهم للعلمى .

واقدر غمّل التعريب لا فيما سطاق على ألسنة الناس من أحداث شخب ،
ولما غمّل كذلك بعض الطواهر ، الأخرى في تعريب أسماء الأماكن وفي تعريب
أسماء الأشخاص :

في تعريب الأماكن نقرأ في حوادث الفتح أن مواطن قد اقتنست أسماء
جديدة ، مستمدة من أسماء القواد أو أسماء الأحداث « فقد وحّه عبد الله بن عامر
الأحقف بن قيس نحو طخارستان فأتى الموضع الذى يقال له قصر الأحقف وهو حصص
من مرو وأروذ وله رستاق عظيم يعرف رستاق الأحقف ويدعى شقّ الجرد^(١) » .
وفي تعريب أسماء الأشخاص نقرأ كذلك أن كثيراً من الأعاجم قد سُمّوا أسماء
عربية ، فيروى لنا البلاذرى أنه « لما مات ساليان بن عبد الملك وكانت خلافة عمر
ابن عبد العزيز بعده كتب إلى ملوك يدعوهم إلى الإسلام والطاعة على أن يعسكهم
ولهم ما للمسلمين وعيهم ما عليهم . وقد كانت تسمّوهم سيرة ومدّه به فاسلم حشّه
ابن داهر والملوك ، وتسمّوا بأسماء العرب^(٢) » .

ومما يكر من شيء في القرون التى سبقت هذا القرن الأول منساعداً على انتشار
الأمّة العربية ، واستجد هذه الأمّة من قلوب الناس وألسنتهم مكاناً سامياً ومستكواً
مددّمة الثقافة والعلم حتى بقدر اللافتات القومية أن تثور وأن تتحد من الأمّة
عمادها فيما بعد .

* * *

آية هذا كله أن المسلمين تقدموا فاساحوا في هذا الحاسب الشرق من البلاد
الإيرانية لما قتل يردجرد اشعيت المقاومة وآت إلى جهود فردية يهدلها حكام
المقاطعات ، كل على قدر طاقته ، واحتجت آثار البيت لذلك الفارسي وتقدم

المسلمون وتقهرؤا ، وعاهدوا وانتقصت اليهود في سلسلة متصلة الخبثات ، ولكنهم كانوا يعيدون دائماً تثبيت أقدامهم . وبلغ من تقدمهم أنهم جاوروا النهر فلما علموا على حوصه جاوروا نهر سيحون بعد ذلك . - وروايات عن قتيبة - ولماها من نصيب بصرى سيار - أنه وصل كاشعر في الصين ، وبلغ من تقدمهم في حجة الصين أنهم احتلوا وادى الصين وحموى حوض السحاب . فسكاست كاشعر آخر ما وطلت أقدامهم في الصين وحموى السحاب ، والمنشأ آخر ما وطلت أقدامهم في الهند

وفي هذه اربعة اوسعة أريج لهم أن يتصوروا ثقافات وأحاسيس وديارات . . . انصلوا بالأحاسيس الآرية حين انصلوا بالافرس ، وانصلوا بالافرس حين انصلوا بالأتراك وعرفوا الديانة الزرادشتية في فارس كما عرفوا البوذية في الهند وعند القبائل التركية وطاعتهم هذه الثقافات في إيران واهند . فكان من ذلك كله أن اسست من أمامهم آفاق في السلطان والعرفان والعلم . واطمعت نفوسهم لتتشر أصواتهم في أوساط هذه اللغات الآرية ، وانتلقى هي أصدااء هذه اللغات ، فكان من ذلك أن تصاحب أصيلة لغوية جديدة لم تكن عربية عنها في الخاضعة ، ولكنها صاحبتها آبدالك دمنة أو حبيصة ، وهي تصاحبها هامة سائدة متعسة . وكان من ذلك كله هذا المريج المائل في الدماء والثقافات ، وهذا التوجع في المذهب والآلات ولذلك كله أثره في الحياة الأدبية وفيوصه عليها



وكذلك انتهى هذا السكت من هذه الدراسة وقد استطاع أن يظهر ما على الفتوحات العربية في القرن الأول وعلى ما كان من الأثر الأولي في الإسلام والتعريب ؛ هذه الآثار التي ستكون معانج ما يرصد بعد من الآثار اللغوية والأدبية

وقد كان لابد لهذه الدراسة أن يكون هذا سبيلها حتى تكون واعية من نحو ومنتجة من نحو آخر . فاعترف إلى حركة الفتح في تقدمها المادى وحده لا يعنى شيئاً ، فكان لابد دائماً من أن نتعرف إلى نواحي الفتح ودواعيه . وأن نتعرف بعد

ذلك إلى خطاه وتقدمه وأن يرى من هم أولئك الذين قاموا به ويؤمن كانت كثيرتهم وما الصورة الاجتماعية التي استقروا بها . وكان لابد كذلك من أن تتعرف إلى هذا التجاوب الذي كان بين السكك المتقربين وهؤلاء المهاجرين الوافدين ، فأقتصرنا ذلك أن ندرس الأوضاع السابقة على الإسلام حتى نكون على بيعة من سير الأحداث بعد ذلك ، وحتى ندرك مدى ثقل هذه المحنة الاجتماعية أو بحفاتها ، والاسياق معها أو التآقي عليها .

ومن ذلك كانت تأتي دراسة حركة الفصح في صورتها الاجتماعية وما أحدثته من الدعاء إلى الدين وموقف لطقت الاجتماعية منها ؛ ثم ما كان بعد ذلك من دراسة طواهر سياسة المسلمين في ماضيهم وموقعهم من الأرض . كيف آمنوا الناس وحرروا الأرض وانفقوا المطلقات الدينية من المجتمع إلى آفاق عريضة تنسبت فيها هذه الطلقات إلى دينها واستثمرت مبادئها . وكان نتوذج ذلك بعد أن نعرف ما كان من تعريب هذه الولايات وإسلامها وأن نتابع في دقة كل تقدم نحوها . وهي أمور لم تحظ بعدة السكثرة من الباحثين ، وهم - فيما يتعلق « بقرن الأول - أشد تحفظاً لها . ولذلك أخذ هذا البحث على نفسه أن يعنى بها ، فلا يتحدث عنها هذا الحدث المزمع والسكرى يجمع لها مصادرهم ويرتب لها شواهدهم ويسير في هدى من هذه الشواهد ، حتى يسكون أقوى سداً وأدنى إلى العاية أمداً .

ودراسة العرب والإسلام هذه دراسة ملائح المجتمع الجديد الذي استنبثته الحركة الإسلامية في هذه الأقطار . مجتمع جديد في معتقده جديد في لغته . وفي هذا المجتمع تنتشر نماذج من اللغة لهجات وتراكيب ، ويتقبل الناس مع الحاضر ويستفتح عن هذا التعامل شيء غير الذي كان في هذه البلاد من قبل وغير الذي جاء من الخبرة بعد . وستنشىء هذه الأقطار أدياناً وستنشىء العرب فيها أدياناً ، وستتحدث لغة ، وستتحدث العرب الذين استقروا فيها لغة .

وقد شهدنا في هذه الفصول الساعة الحرة الذي ولدت فيه هذه اللغة وهذا

الأدب وعرفنا كل ملامح هذا الخرو وأدركنا معالمه وألوانه وما ينمض به من دقائق الحياة الاجتماعية التي هي مصدر الحياة الأدبية . وما من شك في أن العناية بهذا المحور الاجتماعي من قبل ، على هذه الصورة التي شهدتها الفصول السابقة ، سيجعل الطريق يسيراً وبين الحياة اللغوية والأدبية طريقاً لا يتحاور الخطى القصار . فقد استبان لنا موصفاً من هذه الحياة الاجتماعية وتبعيت حدودها . وما هو إلا أن نمضي هذه الخطى حتى نتكشف لنا معالم الحياة اللغوية والأدبية الجديدة بكل صيغاتها ، وحتى تتبدى بكل ألوانها وشيائنها .

وهكذا كانت كل صفحة في دراسة حركة الفتح هذه مُوجَّهة نحو هذه الغاية من التعرف إلى آثارها اللغوية والأدبية بصورة غير مباشرة ، مستشفة الكشف عنها ، وكانت كل خطوة إنما نقود إلى ذلك ونوصل إليه . . لم يكن العرض في مرة من المرات دراسة الفتح بالذات وإنما كان العرض هو التعمق الذي يحسن قيادتنا إلى الهدف الأخير في الكشف عن أصول الحيات اللغوية والأدبية ووضعها في مكانها من هذا الإطار الاجتماعي ، والعرض لكل نواحيها ومصادرها وأصولها الأولى

ولهذا ستكون مهمتنا في الفصول المقبلة هامة يسيرة قدر ما كانت من الصعوبة والمشقة في الفصول السابقة . وكل جهد هناك تظهر ثماره هنا . وقد آن لنا بعد أن انتهينا إليها في طريق طيب ، ونابعنا بدورها الأولى مدد كانت عينا في صميم الخزيرة حتى انطلقت إلى هذه الموطئ واستقرت بها ، ونعرف كل مراحل نموها — آن لنا أن نواجهها هذه المواحة القريبة وأن نحمل من حيوطها التي وصعنا أيدينا على أطرافها في الفصول السابقة قطعة من النسيج المحكم .

الكتاب الثالث

التطوُّر اللغوي

تمهيد وتحديد

يستطيع أن يبين أثر الحياة المعوية ، مفتوح من محورين اثنين : أما أحدهما فانتشار هذه اللغة على ألسنة الناس في الأقطار التي أطعمها الإسلام : وأما الثاني فذلك هو الحديث عما أصاب هذه اللغة من خيبر ، وما طرأ عليها من تطوير ، وما حصلت له من مواضع بعد أن عادت مستقرها في الحريرة ، وما حول الحريرة إلى هذه الأقطار المسيحية التي سادت فيها ، واسعة في حواشيها أصدؤها ، وما كان لهذا الصدى في النفوس واللسان من رنين وترحيم ، وتمعن آخر نستطيع أن نشير انفتاح اللامى من حيث سعة اللغة وحرارتها على ألسنة الناس من محور ، وما أصابها على ألسنة هؤلاء الناس من نحو آخر .

فأما عن النحو الأول فقد كان ذلك موضوع اهتمام خاص حين تحدثنا عن استقرار الفتوح ، وعما كان من التأثير في الشام والعراق ومصر ، والتعريب في المغرب والملاح الشرق . وكان هذا الحدث أثراً مباشراً لدراسة الفتوح ورصداً لما كان من تحوّل العربية مع اللغات التي لاقتها ، وما كان في هذا اللقاء من تعاطف حيناً ومن تدارك حيناً آخر ، وما كان من تحوّل مرة وتمازج مرة ، وما كان يكون من قراءة هذه اللغة مع اللغات الأخرى أو تعديلها عنها ، من صحتها في الماضي ومن تحديد هذه الصلة في الحاضر ، ومن تقارب ، الذي يقيحه ، شعبيتها من أصل واحد ومن تسعدها الذي يثيره تباين لأصول وتمازج الحدود ، ومن صلات ما بين العرب في الحضارية وهذه الأقطار التي أقبلوا عليها من جديد أو انقطع هذه الصلات . وقد توفر لنا ، ذلك كله أن نمسك كيف كان يكون لا يفرق عليها باديء ذي بدء نطيةً هيباً ثم كيف كان يتسع ويمتد ، كيف كان يتولاه مسحة هذه الأقطار أو كيف كان يدفع إليه هؤلاء والحكام الإداريون في مرة ، وكيف كان يكون أثراً لمحنة

القنائل جيداً أو استقطان احد وعسكرتهم في الخلل في مرة أخرى ، أو أنراً للتمر من الجنسى في التعريب اللعوى في مرة ثالثة .

هذا عن المحو ، لأول من بين أثر الفتوح في الحياة القلوية ، وهو هذا المحو السكى الذى اقتصر على أن يرى نقى العربية وامتداد طلالها . فما عن المحو الثانى أعنى عن دراسة ما أصاب العربية في هجرتها هذه من تطور ، وما لها من رجاء وهرات ، وما لاف من صراع وحصام ، وما حرت به بعد هذا الصراع من قوة أو ضعف ، ومن عى أو فقر ، ومن تبدل العالم واحتلاف الشيت ؛ وذلك ما سيكون موضوع فصل خاص .

وعلى ذلك يبدو أن من الحق علينا ، قبل أن بدأ دراسة التطور السكى ، أن نطرح في التطور السكى نظرة عامة ، وأن نعمل ما كان من تورع الحديث عنه ، وأن نسكب معالم هذا التطور في إطار من قانون عام يفسر حركة العربية ويمتددها هذا الامتداد الواسع في مدى قرن من الزمن . وسعيد من شأن الدراسات المتفرقة السابقة التى جاءت في أعقاب مباحث الفتوح للوصول إلى هذا القانون العام ، فذكر هذا التطور السكى في صورته المحلة ، ونعرف إلى الخطوط الكبرى التى تسكن وراء انتشار العربية في كل قطر .

الباب الأول

التطور الكمي

إن السؤال الذي يحولك في صدورنا بعد أن تيسر حركات العرب في الأقطار المختلفة يدور حول الأسباب التي ساعدت على تمدد العربية ومكنت من انتشارها ، وجعلت من هذا التمدد — بما كان من غلبة العربية على الألسنة أخيراً — حادثاً صححاً في تاريخ الاحتجاج للعوى ، فإلى العوامل التي أسهمت هذا التطور ، وما الصمات الكبرى التي تفسره ، وهل نستطيع أن نضبط هذا المسير في معالم كبرى أو فصوص عام يشمل الأقطار المفتوحة ؟ ماهي هذه المعالم وما مدى شمولها ، وأين كان شذوذها ، ولم كان هذا الشذوذ ؟ .

لو أسارعنا البصر كرة فيما كان من حديثنا عن استقرار الفتح ونبوءة المجتمعات الجديدة في الأقطار المفتوحة ولمس أطرافه ببطء جامدة ؛ لوحدنا أن اللغة العربية استطاعت أن تسود حيث كانت تشر الأعت السامية التي تقار بها ؛ فهي قد صارت الآرامية في الشام والعراق واستطاعت أن تتفاد عليها ، وهي في المغرب وجدت ، فيما حلت الفينيقية من تراث ، ما سهل عليها تمددها اللوى . أما في مصر فقد كان دول القبطية الحصارى وسيطرة اليونانية في الثقافة والإدارة بعض الأسباب التي ساعدتها أخيراً على الغلبة .

وذلك يعنى أنه كان هنالك عاملان اندر يمهذان الطريق بين يدي العربية : العامل الحصارى وعامل القراءة للعوى ، غير أن العامل الحصارى وحده لا يمكن أن يفسر العلة اللعوى في مصر ، والعامل الحصارى وعامل القراءة للعوى كلاهما لا يشهدان لانتشار العربية في الامراطورية الساسانية وغبتم في الميدان الرسمى ، أو في بعض ميادين الحياة العمالية في المدن الكبرى ؛ مدى أربعة قرون قبل أن

تستيقظ الحركة القومية على يدى الفردوسى فى القرن العاشر الميلادى ، فاللغة المدرسية كانت لغة حصارة تليدة صاغت القرون الطوال ، وهى من فصيلة سموية تحالف لفصيلة العربية ، فما الذى أسعف العربية إذن فى هذه الميادين التى عدمت فيها القراءة اللعوية ؟ وهل صحيح أن البعد بين اللغة العارسية فى القرن الأول الهجرى (السابع الميلادى) وبين العربية ، كان فى هذا المدى الذى يمتثل من بُعد ما بين الفصيتين السامية والهندية — الأوربية ؟ ألم يكن هناك فى الحو اللغوى قبل انتشار الإسلام ، تيار لعوى سيطر بعض الشيء فى أراسى الامبراطورية الساسانية ؟ أليس هناك عوامل أخرى إلى جانب هذه العوامل التى استبانت لنا ؟ هل للأعداد التى دخل بها العرب هذه المناطق أثر خاص ؟ . إن هذا كله جذير أن يقودنا أن نرصد عوامل هذا التطور الكى جميعاً ، وأن نسين فى شيء من الدقة الموقف اللغوى فى إيران قبل الإسلام ، وأن نضع العربية موضعها الذى جابهت فيه هذه اللغات فى القرن الأول الهجرى .

ويبدو أساساً نستطيع أن نحمل عوامل هذا التطور الكى بما يأتى

- ١ — العامل الدينى
- ٢ — القراءة السامية
- ٣ — القراءة الحامية
- ٤ — الصعقة السامية التى غطت المدرسة
- ٥ — القراءة اليشنية .

فلنمض نتحدث عن كل واحد منها :

١ — العامل الدينى

نحن نرى عن أن بفصل القول فيما كان من أمر انتشار الدين الإسلامى فى التمهيد لانتشار اللغة العربية وشق الطريق أمامها . فإما من شك أن الشعور الدينى — بما كان يصاحبه من حماسة وتوهج عند مسلمة هذه الأقطار الذين اطمأنوا إليه وأحسنوا اعتقاده ، كان قوى الأثر فى الدفع نحو العربية والتمس الصلة بها ، لأن هذا الشعور كان لوما من المشاركة العاطفية العميقة ، وكان من تمام المشاركة فى ذهن الدين

اعتنقوا الإسلام أن يتكلموا العربية ، وأن يصمموا إلى المتحدثين بها . . . فم تكن هذه اللغة من لغة السادة الحاكين كما كانت اليونانية في مصر وإفريقية والشام والعربية في العراق ، ولم تكن لغة هؤلاء الذين يخالفون المكان في السدس ويضطهدونهم في العقيدة ، كما كان الشأن في الخلافات الدينية بين يردقة وولاياتها ، وإما كان الأمر شيئاً مخالفاً ، كانت هذه اللغة لغة الدين نفسه وكانت أداته التمييزية الأولى . ومن هنا كانت راحة الحركة الإسلامية في هذا العاذ العميق الذي أتاحته لغة العربية ، فهي لم تذكره الناس على التعريب ، ولكن هذا التعريب جاء بديحة طليعية لاعتناق الإسلام . وسيظل دائماً بين اعتناق الإسلام الحق وبين التقرب من العربية هذا المحل القريب الذي يدفع فيه المسلمون

ولكن كيف يكون بديراً أن يدع الناس لعنهم الأم وأن يقوموا بهذه التجربة النفسية الشاقة ؟ إن الذي يتر ذلك وحده من شدته طليعة اللغة نفسها . فاللغة ليست إلا نسيجاً من أفكار وأطوار ، تربيته وتخليه عواطف ومشاعر ؛ ووراء الملف اللطيف لكل كلمة ، تستفر حقيقة من الحقائق التي تؤمن بها الشعب أو شريحة من الأفعالات التي يحصم لها . والعماذ الكبرى والأساطير والمثل ، وما تقبلور جميعاً في أفعال اللغة وكلها . فاعتما لت هذه الأنماط الجامدة التي تتصامم فيها الحروب والكمها هذه الأصوات العميقة التي تتركز فيها عواطفها وأفكارها وتصوراتها البعيدة ، ولكل صوت منها شمول عرض ومدى واسع ونهاد خاص ، وفي أصدانه وحياياه نعيش انحناءات العسكرية والعاطفية لكل القرون التي تقدمت قبسا . . . وما من شيء يمكن بلاسان أن يطلق من لعته إلى لغة أخرى إلا أن يعق على هذه الحقائق والعقائد ، وأن يكفر بهذه الأساطير ومثل ، وأن يولي وجهه شطر قيم أخرى جديدة . . . وهذا هو الذي فعله أولئك الذين أسلموا عن إدراك كامل أو عن تبس جرتي ، أو عن غير تبس ووعي . . . إنهم عادروا الأفكار التي كانت

تملؤهم ، ولذلك استطاعوا أن يعادروا اللغة التي تتلور فيها هذه الأفكار إلى لغة جديدة تعيش فيها الأفكار الجديدة وتعرعها .

ومن هنا كان عمل الدين الإسلامي في انتشار العربية ، حيث انشر الإسلام واستقرت قواعده كان انتشار العربية ولمَّح الناس بها ، وأين استطاع الإسلام أن يعنى على اللبانات السابقة حاولت العربية أن تعنى كذلك على اللغات السابقة . وفي هذا التوازي وهذا التراجيح يتبدى أثر الفتوح الإسلامية في اللغة العربية ، فقد حملها الإسلام على حماليه وبمعناها من قدسيتها فكانت تقترن في أذهان المؤمنين في هذه المناطق بهذه الحالة من التقديس والأكرام ، ولا يزال أثر ذلك فيما يصف ويصف به غير العرب العربية حين يقولون « العربية الشريفة » . . . ولم يستعص على ذلك إلا الأقسام الشرقية من الإمبراطورية الساسانية ، فقد انقادت للإسلام ، ولكن العربية أصابت فيها نكسة حادة . ومهما يكن من تأثير العربية في الفارسية ، ومن عمق هذا التأثير ، ومن غلبة معاملها عليها ، ومن سمعها فيها حتى لنجدتها فيها على شكل حمل وعبارات ، سواء في محاللات الحياة العادية أو في مظاهر الحياة الثقافية ، مهما يكن من ذلك كله فالشيء الذي لا راع فيه « أن اللهجات الإيرانية طلت بحكية في كل قرية ومدينة صغيرة طيلة العصور ، متأثرة بالعربية في قليل أو كثير ^(١) » وأن الفارسية استطاعت أن تريح نفوذ العربية الرسمي أو الشعبي وأن تركز سلطانها فيها ، وأن تمصل هذا الفصل العجيب في تاريخ الإسلام والعربية بين اللغة والدين ، وأن يكون عملها هذا سبيلا مهجته شعوب أخرى بعدها في القرون المتأخرة . . . أترى أن مرد ذلك أصالة القومية الإيرانية وعمق جذورها ؟ أم ترى أنه مقاومة مصادرة لطميان بعض مظاهر العصبية العربية ، أم هو أثر من آثار تراجيح العربية وصحور الجلس العربي ، أم هو تحويل سلطان الدين وتحديده له في نطاق من العبادة

(١) فولنر H. C. Woolner : Languages in History and politics p 10 .

والعقيدة ؟ . أيعود الأمر إلى هذا السب أو ذاك ، أم هو يعود إلى هذه الأسباب جميعاً ؟ .

مهما يكن من شيء فعن ملخص أثر العامل الديني مستعيرين ما قاله فولر :
 « إن هذه اللغة حملها الفاتحون العرب الذين لم تكن قوتهم تعتمد على السيف
 فحب بل على دار الإيمان الذي كان يهب معتقيه حماسة حادة وبيد من طريقه
 العقائد القديمة والحرفات ^(١) » و « إن الإسلام في هذه المواطن كان أكثر من
 عقيدة ، كان طريقة جديدة في الحياة ، وأصبح في التو ظناً للعلوم ، وجمال
 العربية ، بعيداً ، لغة مقدسة ولغة عميقة ^(٢) »

٢ - القرابة السامية

والسكن الذين قد لا يكون ، وحده ، كافياً في تعلق هذا الانتشار أو في تعميل
 سرعته ، فقد ألفت العربية عصاها واستقرت بها هجرتها في مناطق بعيدة خارج
 الجزيرة ، في سورية والعراق والجزيرة حتى آسيا الصغرى ، وفي مصر وساحل إفريقيا ،
 وعلى السنة المتديبين المتقنين ، وإلى حد قريب أو بعيد على السنة العامة من الناس
 في إيران وفيها وراء ذلك وفيما حول ذلك من مناطق ما وراء النهر أو بلاد الهند
 وفي كل هذه المناطق كان انتشار الإسلام أوسع من انتشار العربية على أنها لغة
 محكية ، لأن اللغة المحكية تتطلب فيما يقول فولر « أشياء كثيرة أكثر من تلاوة
 القرآن وحناني الفتوح العسكرية والدعوة الدينية لا تسكني لتكوير تفسيراً
 واضحاً ^(٣) » . إن انتشار الإسلام كان سبباً لازماً ، ولكنه كما يقول في اصطلاح
 أصحاب ارياضة ، لم يكن سبباً كافياً ، فإدا كان يوا كبه من العوامل الأخرى ؟

من المؤكد أن أول ما يذكره هنا هو ما يذكرنا به علماء الاجتماع اللغوي من
 أمر القرابة اللغوية بين العربية وبين أحوائها الساميات ، فهذه القرابة جعلت مسافة

(١) فولر من ١ (٢) فولر من ١٤٩ (٣) نفس المصدر والصيغة .

الحلف بين العربية وبين الآرامية — وهى اللغة التى كانت محكية فى الشام والعراق قبل الإسلام على خلاف ما بين لغتيهما هناك — مسافة ضيقة لا يعسر اختيارها ، فهما لغتان من فصيلة واحدة ، والقواعد التى تتكون منها شخصية اللغة والتى ترجع إليها مقوماتها والتى تمثل المظهر الثابت المستقر لا تكاد تتغير فى الفصيلة الواحدة^(١) ، وإنما تتغير المفردات . ولهذا كان فى الضمير العموى للذين يتكلمون الآرامية حين أقبلوا على العربية أنهم يقعون على لغة قريبة ، بينها وبين لغتهم خلاف ، ولكن وراء هذا الخلاف شيء كبير من التشابه فى الهيكل الأصلى الذى تقوم عليه اللغة فى قواعد الصرف والنظم والاشتقاق . . ومن هنا وفقت العربية فى مراعاتها مع الآرامية ، وكانت الصلة السامية بعض الأسباب التى مكنت لها من هذا التوفيق ، لأن هجرة هذه اللغة فى هذه المناطق كانت هجرة فى أرض مطروقة من قبل ، طرقتها الساميات التى سبقتها .

٣ — القرابة الحامية

وكما تشابه اللغات السامية ويكون من تشابهها هذا بعض المهدات للعربية فى العراق وسورية والحريرة والقسم الساحلى من إفريقية حيث خلقت الفيسقية السامية أكثرأ كثيرة فى اللغة المحلية المحكية ، كذلك يكون تشابه الأسرة السامية والأسرة الحامية فى طابعها العام بعض المهدات للعربية فى ليبيا ومصر والمناطق الداخلية من إفريقية البرطانية .

وليس من مهمتنا هنا أن نعدد وجوه الشبه بين هاتين الأسرتين ، وحسبنا أن علماء اللغات يشهدون هذا الشبه حتى يذهب بعضهم فى تصنيف هذه اللغات إلى أن يحمل معها فصيلة واحدة تقابل الفصيلة الأخرى الهندية — الأوربية وإذا كان التشابه بين الأسرة السامية والأسرة الحامية محتمها التى تتعلم

(١) على عبد الواحد علم اللغة ٢٠٣

ومهما يكن من أمر هذه القراءة الحامية وشمولها للعربية والكوشية أو قصرها على المصرية القديمة ، ومهما يكن من وضوحها أو غموضها أو اختلاف الرأي فيها ، فإن الذى يبدو أن هذه القراءة كانت بعض الأسباب التى سهلت للعربية انتشارها فى هذه المناطق .

٤ - الصبغة السامية التى غطت الفارسية

وإذا كانت القراءة السامية والحامية مما سهل على العربية انتشارها فى الطرف العربى ، فإن الفارسية التى كانت فى الطرف الشرقى كانت من فصيلة لغوية أخرى بخلاف كل الخالصة . ومع ذلك فقد استطاعت العربية أن تسيطر سيطرة كاملة فى الحوزة الساسانية ، وسيطرة قوية أوضيعة فى الحوزة العامة فترة من الزمن ، ولم تترك مكانها للفارسية إلا بعد أن أضعفت هذه الفارسية بطوايحها القوية وتأثيراتها العميقة . . ترى ما الذى مكن للعربية من امتداد صارها إلى هذا الحوزة ؟

إن المحدثين من الأدباء العرب لا يكتفون بهذه الصورة العامة من حياة الفارسية فى القرن السابع حين أهدم الإسلام ، وإعناهم يحاولون أن يحددوا صورة أكثر حذقاً بالخطوط والألوان وأدى إلى التعميل والإيضاح ، وهم يقتضون إلى أن الفارسية كانت فى هذه الفترة عرصة لنيران آرمي عظيم ، وكان هذا النيران من الطرفين بحيث استطاع أن يهبط عليها ، فى حواش منها ، أصابعه وألوانه ؛ حتى إذا حرقت العربية من حريرتها لاقت فى ملاحرها هنا فى بلاد الإمبراطورية الساسانية أشعة من الآرامية فى كل مكان .

ولواقع أن الآرامية كلمة مكتوبة لا كلمة محكية ، كانت أشبه ما تكون باللغة الدولية يستعملها التجار ، وينجأ إليها الناس ، ويتبدل بها الملوك الرسائل ، وكانت كتبها طليعة هيئة متحررة نعى بها ، ليس فيها تعقيدات المصرية القديمة ولا صعوبة النظام المصرى . حتى لقد بلغ من يسرها ومسهولة شيوعها « أن الإمبراطورية الساسانية كتبت الخففة المتوسطة من الفارسية « السهلوية » شكل

آرامى معدل واحتفظت بالتهجئة الآرامية مع اختلاف الطق الفارسي ، فقد كان السكتة يكتبون كلمة ل ح م هذه التهجئة وينطقونها حُشت ^(١) »

ويؤكد الأستاذ بولده تأثير الآرامية في الفارسية حين يرتفع تاريخ الآرامية وانتشار كتابتها مسعداً في الزمان ، فيظن أن القسم الأعظم من السكان في بابل وآشور كان من الآراميين حتى في تاريخ مسكر حين كانت الآشورية لغة الدولة . . وأن تفضيل الآرامية تم في أيام الامبراطورية لآشورية حيث كان قسم عظيم من الشعب يتكلم الآرامية ، والشواهد تدل على أن الآرامية استعملت واسطة كتابية ، في نطاق محصور بين السكان ، ووسيلة للاتصال بين المواطنين الآشوريين واليهود . وهذا ما يفسر كلام أحد المواطنين الآشوريين بالآرامية في سفر دنيك الثاني إصحاح ٢٦/١٨ وأشعيا ٣٦/١١ ، بل يرى أن النفوذ والقوش تدل على أن لآرامية كانت مستعملة في الولايات الآكينية الواقعة إلى غرب امرات . . وفي مصر تدل الوثائق البردية على أن المرمس كانوا يفصلون استعمال اللغة الأصلح على أن يسيطروا على صعوبات الكتابة المصرية ^(٢) »

ومن الواضح أن حديثنا عن انتشار الآرامية في لامبراطورية الساسانية إنما يعنى انتشار الكتابة الآرامية كلغة مكتوبة يزاوئها السكتة أو النجار أو الساسة ، واسكنه لا يعنى انتشار اللغة الآرامية على أنها لغة منطلق بها ألسنة السكان فقد كان للسكان لغتهم الشعبية الخاصة ، غير أن هذا لا يعنى اللغة المحكية من أن تتأثر باللغة المكتوبة هذا اللون من التأثير أو ذاك .

ولم يقف تأثير الآرامية في الفارسية عند هذا المدى القريب ، وإنما تنحدره إلى ما وراء ذلك حين تأثرت الفارسية بالمرباية . فمن المعروف أن الآرامية في سورية كانت أعمق حدوداً منها في العراق ، فقد عرست نفسها في التربة على حد تعبير

قوامير » وحلت محل النقايا الختية وغيرها من اللغات غير السامية ولعلها عدلت — ثم حلت محل اللهجات السامية الأخرى كما قامت مقام العربية المحكية في فلسطين وفي العصور المسيحية التي سبقت ظهور الإسلام نشأ أدب خاص لنوع معدّل من الآرامية عاش في أودسا « الرها » متأثراً باليونانية هو الأدب السرياني ، ولا تزال هذه اللغة الأدبية المسماة بالسريانية تستعمل في الكنيسة السريانية المسيحية في سورية وملابار^(١) .

ومن هنا جاء تأثر الفارسية بالسريانية ، فقد « شارك السريان الساكنون في الامبراطورية الساسانية في تطور هذا الأدب السرياني وفي رأى بولدره أن السريانية كانت ، بعد اليونانية ، أهم لغة في الامبراطورية الرومانية الشرقية . أما في فارس فقد شملت المقام الأول كأداة ثقافية أكثر من اللغة الفارسية نفسها^(٢) . وكذلك نرى أن الآرامية والسريانية قد أثرتا دون شك ، كلتاهن مكتوبتين ، في الفارسية التي كانت تطلق بها ألسنة الناس في مدن الإمبراطورية الساسانية . فلما جاءت العربية بعد ذلك نحوّس هذه الديار العربية عنها ، آس غرتها اللغوية وعوضها عنها أن تعد هذا التأثير السامي في الفارسية ، وأن تحمل منه متكاها في مغالبة هذه اللغة واقتحام معاقها .

آية هذا كله « أن الفارسية قد حصمت قبل الفتح العربي بوقت طويل للتأثيرات السامية القديمة ، فكانت أقدم السجلات الفارسية مكتوبة نوع من المسمارية الآشورية — وكانت أقدم الكتب المقدسة الإيرانية - الافستا وشرحها الزبداستا كتبت بكتابة سامية تشبه الآرامية التي كانت شائعة في الفترة الساسانية ٢٢٦٦-٥٦٣٧ — وكانت النهجثة الآرامية مستعملة في الكتابة الهلوية أعلى الفارسية المتوسطة - فلما كان العرب وشهدوا الآرامية شائعة في الأمور الكتابية احتست بعثهم بحنها ومكّن لها أن تكون اللغة الرسمية في إيران^(٣) .

٥ - القرابة البيئية

ولعل بعض العوامل التي كانت وراء التطور السكاني للغة العربية أن انتشارها إما كان في هذه المنطقة التي تتشابه مع الجزيرة في بيئتها أو تشاركها في طبيعتها، أو تنصل منها من حيث الحياة الطبيعية بسبب . منطقة الهلال الخصيب ليست إلا امتداداً للجزيرة وحداً من حدودها الشمالية . وبست مصر، هذه الواحة المستطيلة، مما حولها من صحارى تمتد عن يمين وشمال، بعيدة عن البيئة العربية، وإن كان في حياة السكان واستقرارهم بعض التساهل مع بعض مظاهر الحياة في الجزيرة حيث يكثُر الطمس ويباع الأرنحال . أما المناطق الشمالية من إفريقية فهي لا تشارك الجزيرة بيئتها الطبيعية في بعض النواحي لحسب ولكنها شاركتها كذلك عناصر الحياة، فتنشر القبائل في الداخل، ويستقر السكان في الواحات، وتتركز المدن على الأطراف، وتتداخل هذه العناصر على مثل بداخها في الجزيرة، وقد أستُ عن ذلك حين تحدثت عن فنوح الغرب . . أما فيما وراء دجلة حيث كان عظم الامبراطورية الفارسية، فإن العربية لم تجد لها مشابهاً لها في بيئتها الأولى، وربما وجدت فيما وراء النهر خيراً مما وجدت فيما دونه في حراسا وما حولها، لولا أنها وصات ما وراء النهر وقد هدتها النعب ونمساها الإعياء ولعت في مياديسها الأصيلية في الجزيرة والشم والعراف القن والدماس . . ولعله لا بدو بعيداً جداً عن الواقع أن نفس لم كان تهقر العربية ما في إيران وفي إسبانيا كذلك، حيث سادت أعماط من الحيوانات والأوان من النباتات تحالف ما في الجزيرة، وحيث تعدت العربية السيل وشطت بها النوى . . والهزائم الخيوش الإسلامية في « يوانيه » لم يكن هزيمة حربية فقط، ولكنها يمثل بعض مظاهر التمازق البني والحسي والعوى والذبي بين الجزيرة العربية وبين هذه المناطق النائية . ومع ذلك فيجب أن يؤمن أن هذا ليس كل التفسير، وليس كل الحقيقة، ولكنه جانب منها، ولو قدر للعرب أن يتقدموا في هذه المناطق في فورة وثقتهم ووقدة حماسهم لكان لهم شأن آخر، وربما كانوا يادولوا

هؤلاء الناس التأثير والنأثير واتهموا بهم إلى حياة مشتركة تقف وسط بين البشيتين
والمعتقدين والمقتنين

ومهما يكن من شيء فإن من المدحوظ كما يقول دولر : « إن البلاد التي تحتها
العربية بلاد متشابهة المظاهر تغلب عليها الصحارى اريمية والثلل القاحلة وأعتصيات
الصحيرية ومع هذه مساحات ممدودة من الواحات ولوديان الخصة^(١) » والباحثون
الذين يولعون بالوقوع على بعض الميراث السكرى ، عميقة كانت أو ضحلة ،
يلاحظون أن « هذه المناطق التي امتدت فيها العربية هي بلاد الجبل ، وأنه ليس
هناك لغة أخرى كالعربية عى الأسماء التي نصف مختلف أنواع اجل ومتعلقاته
وهو أنه وعاداته ، فهو بلاد الحياة القاسية والحقيقة الخمة^(٢) » . وكذلك نرى أن
القرابة البشية لم تكن غريبة عن عوامل التطور السكرى ، وأنها كانت فى ذلك عنصراً
من العناصر المساعدة عليه والممكنة له .

تلك هى العوامل السكرى التي تكس وراء انتشار اللغة العربية وتفتيحها . وعرا
الذين غروته العاطمية ثم الطريفى للغة أن تدخل القلوب على رضى منها — وعرا
كذلك غروته العرقية حين استبدل مثل مثلاً والقيم قيا والعقائد عقائد ، فكان
ذلك إبداعاً للغة هذه المثل والقيم والعقائد الجديدة أن تستوى على السنة الدس —
ومضت القراءات اللعوية ودكرت ما من لغة العربية وأحوالها الساميات وما بينها
وبس الحاميات من تشابه فى الأصول للعوية السكرى فى قواعد المظم والتركيب ،
فعطت بذلك ما كان هناك من اختلاف المفردات وتديها — وكان انتشار الآرامية
على أنها لغة كتابة قوى الأثر فى الفارسية على أنها لغة حديث ، فكأن الآرامية
اترعت الأشواك من طريق العربية فى القرن السابع — ثم كان هذا التشابه البش
والتماثل فى مظاهر الحياة الطبيعية قوة جديدة فى دفع العربية نحو هذه الآفاق التي
عطت عليها .

ولو كان لنا أن نلخص هذا كله في معاملة الكبرى قلنا إن العقيدة الدينية والتاريخ الاموى والمثثة الطبيعية تعاومت على انتشار العربية وتطورها الكنى وأن هذا الانتشار كان حيث كان الإسلام وفي المنطقة المحلية بوجه خاص ، إن نحن نظرنا نظرة جغرافية . أما إذا نظرنا نظرة لغوية فقط ، فقد كان الانتشار متمركزاً في البيئات اللغوية السامية - الحامية ؛ ولحقه النحلخل ، والحلاء بعد ، في منطق اللغات الهندية - الأوربية ؛ وكان أشد ما يكون تمركزاً في الحريرة وما حولها من حيرة حيث كانت محلات العرب ومسارحها

وبعد فإذا كما استوفينا الحديث عن تطور اللغة الكنى بهذا القدر وما سبق قل في سير الفتوح ، فنتحدث عن التطور الكنى الذى لحق العربية في مواطنها اللغوية الحديثة ، ولنعاول أن نتعرف إلى معالم هذا التطور والمراحل التى تم بها والنتائج التى آل إليها .

الباب الثاني

التطور الكيفي

تمهيد وتحديد

إن البحث في هذا النحو من حياة الأمة العربية ومحرنيها في القرن الأول يمكن أن يكون موضوع دراستين متكاملتين :

الأولى : دراسة التغيير الداخلي : ومعنى به هذا الذي أصاب العربية على يد أبنائها حين التقت حوومهم في نطاق الدعوة الإسلامية ، وحرخوا في كتائب هذه الدعوة يتقاطرون من كل صوب : من الجنوب ، ومن الشرق ، ومن الغرب ، من السروات والمصايف ، ومن الوديان وأطراف الصحارى ، ومن المدن والواحات .. ويلتقون من ههنا وههناك فيحققون نوعاً من الاجتماع العموي الذي يترك أثره واضحاً قوياً في حياة الأمة العربية بعدها والذي لا يقل قوة وعمقاً عن الآثار الأخرى التي حدثتها الهجرات الخارجية .

والثانية : دراسة التغيير الخارجي ، ومعنى به هذا التعبير الذي أصاب العربية على يد الأقوام الأخرى الذين حالطتهم هذه الأمة وانتالت على ألسنتهم في سرعة أو بطء ، وفي عس أو إسماح ، فتلوت بهم كالثوب ، وأحصتهم كما خصعت لهم ، وشاركتهم مواجدهم كما اشتركت في التعبير عن مواجدهم ، وكانت وسيلة لهم في التعبير قدر ما كانوا وسيلة لها في التمدد . وكان لذلك كله أثره في تطور معالم اللغة : مفرداتها وتراكيبها ، نحوها وأصاليبها .

وليست هاتان الدراستان اللتان تناولان التغيير الداخلي والتغيير الخارجي دراستين منفصلتين ، وليست واحدة منهما سيادة عن الأخرى ، وإعناهما متقاربتان

ومتكاملتان . فالنظور الداخلي يفسره ويحلوه كذلك النظور الخارجي ، ولا تكتمل صورة اللغة العربية هذه التي ننسج انطلاقها وحررتها إلا إذا نحن وحسنا بين حياة اللغة في نفوس أصحابها في الحرية ، وقد تأهوا لمعادرتها ، من نحو ؛ وبين حياتها في نفوس أصحابها ومن انصم إليهم أو شاركهم ألسنتهم ، وقد سكوا هذه الأقطار واستقروا فيها . . على مثال ما فعلت حين سبب سكون الفتوح العربية من نحو واندفاعها في محاربتها واستقرارها بعد من نحو آخر . إن التعبير الداخلي في حياة الأمة هو المرحلة الأولى في تطورها ، وهو يناظر التعبير الذي أصاب النفس العربية مع هذا الدين الجديد . أما النظور الخارجي فهو الخطوة الثانية ، وإنه ليناظر كذلك التعبير الذي أصاب العرب في منطقتهم وأسيادهم . التطور الأول كان في الحرية نفسها وعلى أطرافها ومشارفها . أما التطور الثاني فهو في هذه الأقطار أو تلك التي سكنتها العربية واستقرت فيها في كثير من الزمن أو قليل . فسنحاول أن نمضي في هذين المبحثين

الفصل الأول

التطور الداخلي

كان من النتائج القيمة التي طالعها بها تَنَفُّعُ حركة الفتح أن الحيووش التي انطلقت من الجزيرة لم يكن لها طابع قلى يميزها، سواء في ذلك هذه الحيووش التي اسست في الصحابة في سورية والعراق، أو فيما وراء الصحابة في ولايات بيرطة الإفريقية أو في أراضي الإمبراطورية الساسانية. ولو أسأ على ذكر من هذا الحديث الذي كان في كل فصل من فصول الفتح السابقة، عن شكل الحش وعن الأمدادات التي كانت تتلاحق عليه، عن الدفعة الأولى وعن الرواد التي كانت نصب فيها ونعيمها، عما كان يسميه الرواد الأولى وعمو هذه الرواد عما كان ينال عليها من كئاب. لو أسأ على ذكر من ذلك كله لاستعدنا هذه الحقيقة الكبرى في حركة الفتح، وأنه كان فتحاً إسلامي الطابع لا يستطيع أن يميز فيه شكلاً قلياً ولا أن يصع له حدوداً من حدود هذه القائل التي كانت سم الحجة العربية في كل مظاهرها تيمسها لانكاد تعذر منها كبيرة أو صغيرة.. ولقد دعا الإسلام هؤلاء الذين أسسوا به، فاشالوا عليه في المدينة يتقدمون للوجه الذي يتقدمهم له الخليفة، ويساقون في الحش الذي يسوقهم فيه. وتقتضى الضرورات الحربية أن يبعث بهم إلى العراق ثم يردهم من العراق إلى الشام ثانية، فينقادون في نطاق من هذه الحركات العسكرية وفي إيسار من نظامها، وهي نظم جعلت منهم حدوداً من جيش لا أفراداً من قبائل.. مما يكون من أثر ذلك في اللغة، وما طبيعة الروابط القومية التي تص بين هؤلاء الناس الوافدين من كل أنحاء الجزيرة؟.

ومن في عى، كما يبدو، عن أن نتحدث عما كان لغة العربية في الجزيرة من لهجات وعما كان بين هذه اللهجات من خلاف؛ وأسا مصطرين أن نورد لحديث

هذا الخلاف حياً من دراسنا هذه ، فهو حقيقة واضحة توأصع عليها الماحثون وأجمع عليها لعويو العرب ، فلم يعد من شك أن هناك عنصراً تيمم وكشكشة ربيعة وكشكشة هوارن ونصحت قيس وعمرية صبة وتنتله سهرام^(١) . فلهذا كان التقاء هؤلاء العرب جميعاً في حيوش الدعوة وإطلاقهم بها ، وممارستهم لهذه الحياة الدينية في نطاق من أمة القرآن ، كان أول ما أصاب اللغة العربية هو هذه « التصعية » التي يعترض أمها كسرت من حدة الالهجات المختلفة أو قصرت من استطالاتها ، فلم تعد هذه الاستطالات الوحشية ولا هذه الحدة الثاقبة ، وإنما أدركها تطور أو شك أن ينتهي بها إلى شيء من التقارب .

وتفسير ذلك يتضح إذا نحن تبصنا صورة الحياة الاجتماعية في هذه الجماعة ، إذ نؤكد أن تكون مراحل هذه الحياة صورة أخرى لمرحلة الحياة الأموية . ومن الواضح أن العرب انحدروا إلى المدينة بلغتهم وإيمانهم الجديد ؛ وأهم ، في مواضع هذا الإيمان التسمية والحلفية ، قد خردوا عن كثير مما كانوا يعتقدون به ولقيتوا إلى ألوان من الظلم والأساليب من الحياة تخاف عن نشتهم الذي كان طابع حياتهم أعنى أهم لغتوا إلى كثير من ألوان الاحتماع والتلاق والتقارب . ولما كانت صورة الجهاد وقسوة المعارك وميادين الغلبة المدفوع في مواقع كل الفوز فيها فصلاً بين الارتداد أو الانطلاق ، بين حياة العكرة وتقدمها ، وبين هزيمتها وتقهقرها . ولذلك لم يكن بسعهم حينذاك إلا أن يصدروا عن معالم من الوحدة حتى يحققوا هذه العلة . ومن الواضح أن هذه الوحدة لم تكن وحدة الصف في المعارك محض ، ولا كانت هزيمة لا تحقق النصر ، صيلة لا يتمكن من العلة ، وإنما كانت هذه الوحدة في الشاعر وهذه المشاركة في العيش وهذا التشابك المتداخل في كل خطوة من خطى الحياة اليومية وصلاتها .

(١) اقرأ بحال تلذذ ١٠٠/١ في تفسير هذه الالهجات والمتمثيل لها . واقرأ أيضاً ١٤١ في تفسير الكشكشة والكشكشة و ١٠٩ في اختلافهم في لغة . واطل أيضاً بزرهر ٢٢١/١ وما بعد ذلك .

وفي شيء من التوارى مع هذه الحياة الاجتماعية نستطيع أن تمثل سير الحياة اللغوية ؛ وأن نفترض ، متكئين إلى ما نعرف من صلحات علم اللغة وإلى حياة المجتمع نفسه ، أنها مضت في هذه المراحل الثلاث :

أ — من الخلاف إلى التصفية .

ب — من التصفية إلى التوثب والتضوية .

ج — ومن التضوية إلى التوحد .

المرحلة الأولى :

في المرحلة الأولى كان تشذيب الخلاف بين اللهجات ومحاوله الحد منه . . . ومن المؤكد أن اجتماع العرب من أقاليمهم المختلفة على غاية واحدة ملأت نفوسهم ، واستجابتهم إلى هذه الغاية ، يقتضيهم أن لا يستمسكوا بالذي بينهم من فروق . فهم يتقنون في نوع من الإحاء وفي كثير من الشاع ، وترسم من أمامهم في الآفاق البعيدة صور واحدة أو متقاربة ، وتنبثق في حياتهم روح الجماعة الواحدة ، وذلك كله إن يكون في نطاق صيق وإعما يشغل نفوسهم وعقولهم ، وسيلف ضمايرهم وأستهم ، وسيضطرم ، رضى عن ذلك مستحيين له ، إلى نوع من الإلف يرل فيه الأفراد عن الفروق التي تفصل فيما بينهم ويعللون مخواتها ، وتعكس المشاركة في الأغراض والأهداف والوسائل مشاركة في اللغة التي تمثل لكل هذه الأغراض وتعبر عن كل هذه الأهداف وتتحدث عن كل هذه الوسائل . فإذا أضما إلى ذلك أنه كان وراء الانطلاق العربى هذا الداعث الروحى العميق ، وأن هذا الداعث كان قد اتخذ في حياة هذه الجماعات شكل العقيدة ورل من نفوسها مبرة المدين ونظم لها مشاريع من السلوك وأساليب من العمل ومناهج من العادة وطرقاً من التفكير في آفاق الحياة الواسعة ؛ وإذا ذكر ما أنه كان لهذا الداعث الروحى العميق مظهر بيانى كان أعجز العرب وحل من نفوسهم محل السحر ، وأن هذا المظهر البيانى تمثل في القرآن ، هذا الفن القولى ، الذى كانوا يتدارسونه — على ما كان من قراءاته وطبجاته — ويسمعونه

وتوارد عليهم في أحاديثهم وحطهم وصلواتهم وعبادتهم وليدعهم وسهرهم، لأنه كان مظهر الإعجاز ولأنه كان هو الذي بلور دعوتهم وصور فكرتهم ومثل للحياة التي أقبلوا عليها في الدنيا والآخرة . إذا ذكرنا ذلك كله أدركنا أية تصفية عميقة استطاعت اللغة العربية أن تظهر بها في هذه المرحلة من تطورها . بها ستطرح دون شك ، كثيراً من خلافاتها وستنضى عنها ، فلم تعد هذه الخلافات معانيها التي كانت لها من قبل في حياة الجماعة القناية الصيقة بعد أن اعتزل الناس عن هذا الصيق واتطعدوا في سعة الجماعة الإسلامية الواسعة ؛ ولم يعد هناك هذه الدوافع النفسية التي تترر الاستمساك بها أو التناحر فيها أو محاولة تظليها . فالهدف البعيد الذي رسمته الجماعة لذاتها في إطلاقها كان يحمل من هذه التصفية عملاً مستمراً مقبولا

ومن المؤسف أننا لا نجد بين أيدينا أمثلة عن هذه الظواهر التي تصور هذه التصفية وتمثل لها . فقد كانت مبكرة ، وكانت بطبيعتها كذلك عملاً سلبياً ، أعى أنها انصراف عن شيء في حياتها الكلامية لا إقبال على شيء . . . وتبكيها هذا وسليتها ، لم يدع بين أيدينا أمثلة حية عنها . ومع ذلك فإن في وسعنا أن ندع أن هذه التصفية تناولت شيئين اثنين :

أحدهما أنها كمكفت من قوة اللهبجات في خلافها . . بمعنى أنها استطاعت أن تفرض أن الأسدي الذي يشارك في حياة الجماعة لم يعد حريصاً على الكشكشة ، وأن القصاصي لم يعد مستمسكاً بالجمجمة ، وأن حديث القميمي إلى الحجازي طوى كثيراً من الفروق وعطى على جملة من الخلاف ، وآل الأمر إلى نوع من التقارب يبشر بالوحدة ويمهد لها .

والثاني أن هذه التصفية جمعت ما بين مفردات القبائل ، فلم يكن من شأنها أن تسح هذه المفردات ولا أن تميئها ، وإنما أشاعت فيها حياة أحصب من حياتها الأولى حين مدت من سلطانها . كانت المدينة وحدها عند قبيلة ، وكانت السكينة وحدها عند قبيلة غيرها . أما بعد هذا اللقاء من الواضح أن هؤلاء وأولئك تبادلوا هذين

اللفظين واستعملوها معاً حيث كانوا يستعملون واحداً منهما بحسب والذي كان من شأن هذين اللفظين كان كذلك من شأن أكثر الألفاظ الأخرى التي كانت تختلف فيها القبيلة القليلة والساحية الناحية

ولم يكن الأمر أمر كثرة المفردات بحسب ، ولكنه كان كذلك أمر كثرة الصيغ . فالقبائل التي تعودت أن تنطق الاسم أو الفعل على غير الصورة التي كانت تعودت أن تنطق به قبائل أخرى ، وجدت أنها هنا ، في هذا الالتقاء والتجمع ، تتبادل الصيغ وتتناوبها . كانت تعرف مثلاً ورثاً واحداً لفعل حبس ، فوجدت أنها أمام ورث آخر له . ولا راع في أنها أحدث بهذا الورث في شيء من التدرج وأتاحت له من لسانها طواعية ورضى .

وكذلك تتخذ حركة التصفية هنا مطهراً آخر يتمثل في هذه الوفرة من المفردات والصيغ ، وهي ليست تصفية بحسب ، ولكنها لون من الوفرة والعنى لا يباقي الصيغة التي تنصي بها اللغة إلى الوحدة ، وهي أيضاً لون من التكثر والاستراة لم يكن يضير العرب أن يصبوا إليه أو يسكتوا عنه وأن يتبادلوه ، ماداموا قد عطوا الفروق الكبرى في الملهجات وتماوروا عنها .

ولم تترك حركة التصفية هذه لتسير وحدها حلواً من كل رعاية أو دفع ، ولم تكن لتترك شروداً مطلقة . كان وراءها أحياناً بعض الخلفاء والقواد وسعى كبار الرجال من المسلمين ، ولعبها أحدث أحياناً لوناً من الإكراه حين كانت تتصل بالقرآن الكريم . ويحدثنا صاحب الكشف أن عمر حرم على عبد الله بن مسعود ، حين قرأ : عني حين بدلا من حتى حين في سورة يوسف ، أن يدخل في متن القرآن مثل هذه الحصائص من لسانه الهدلى . ولعل هذا الذي كان يتخذ شكل الإكراه في القرآن كان يتخذ شكل الإكراه في الحياة اليومية . ولو أنه قدر لنا مؤرخ رعى هذا التطور اللغوي لكان وضع في أيدينا ثروة طيبة عن حركة التصفية هذه وعن المظاهر التي أحدثتها من الإكراه أو الإكراه على السواء . ومع ذلك فإننا لن نكون معربين

إن نحن افترضنا أنه كان هناك قصد إلى هذه التصفية مباشرة أو غير مباشرة ، ولعل انتشار القرآن الكريم أن يكون بعض مظاهر هذا القصد في صورة غير مباشرة ، ولعل أن يكون من ذلك أيضاً هذا الذي كان يشادله المسلمون ، بين المدينة والأماصار من كتب ، وهذا الذي كانوا يستمعون إليه من حطب وأحاديث .

آية هذا أن هذه المرحلة من تطور اللغة الداحلي كانت مرحلة تصفية للهجاتها ، وقد تمثلت هذه التصفية في عدد خصائص هذه اللهجات حين كانت هذه الخصائص تحول بين الناس وبين وحدتهم الفكرية والعاطفية ؛ وأما حين كانت تزيد من وفرة مفرداتهم أو تكون من صيغ أورايم وأعمالهم ، فقد كان من شأن التصفية أن تجمع بعض ذلك إلى بعض وأن تسيمه على أسنة الناس وأن تتيح للغة هذه الوفرة التي ستكون بعد موضع اهتمام شديد . ستكون موضع مشكلات شاقة من نحو وعنى وحصب من نحو آخر .

المرحلة الثانية .

أما المرحلة الثانية فهي أثر من آثار المرحلة الأولى ، أعنى أنها أثر من هذه التصفية . فالعرب الذين التقوا على هذه الوحدة النحوية وعلى ما كان من أثرها في التقارب اللغوي ، استيقظوا على مظهر جديد من مظاهر الوحدة ؛ وأثار ذلك فيهم ، من نحو لتوى ، هذا الثوب وهذه الفتوة ؛ وأحسوا أن لغتهم كأنها بشيع فيها نشاط جديد وتساورها دفقة ثرة من دقات الحياة . فلم تعد لهجة ضيقة النطاق ولا محدودة الشمول ولا مقصورة على قبيلة دون قبيلة ، وإنما هي لغة قد مدّت أطرافها وريد من حباتها حتى كان لها أن تسع كل هؤلاء العرب ، ففتت عن هجائهم حبسها وأقت منها طيها ، وصمتهم في علائق لغوية واحدة أو متقاربة . . وما من شك في أن اللغة العربية قد كسبت من ذلك وفرة في الإحساس وقدرة على الثوب وفتوة في الحياة لم تكن لها ، من قبل ، هذا القدر ؛ بحكم ما كان من تدارها وتشتتها . ولمثل هذا الزاد النحوي وهذه الثروة الداحية يُعزى ما سيكون لها بعد ذلك من قدرة

على الانتشار ، ومن قوة على أن تصارع اللغات الأخرى فتصرعها وتتمش حير ما فيها أو تكتسب من مفرداتها وأساليبها ومن صيغها وتراكيبها ، دون أن تخرج بذلك عن عمودها الذي نشأت حوله ودون أن يؤدي بها إلى انقراط العقد وعندئذ الذاتية الأصلية ، شأن كثير من اللغات الأخرى التي لم تقو على مثل الأمر الذي أقيته العربية وهضمت به .

في هذه المرحلة الثانية إذن من مراحل التطور أصابت اللغة هذا الحائط الكبير من الفتوة والقوة ، وهي فتوة ذاتية وقوة داخلية كسبها من حياتها نفسها ومن تطلعها ذاتها ومن انعكاس وحدتها الاجتماعية . لم يكن ذلك أنراً للعوامل الخارجية فلم يكن لهذه العوامل الخارجية أن تنفذ سد . وسرى أن شحنة جديدة من الحيوية والتوئب مستندقة في حيايا هذه اللغة حين تحاط اللغات الأخرى وتناثر بها . أماها ، في هذه المرحلة ، فإن كل شيء في التطور اللغوي إنما ينشع من داخل ، من أعماق الجماعة ومن صميمها اللغوي ، من صلاتها الاجتماعية ومن علاقتها اللغوية الخاصة

المرحلة الثالثة :

وانتهت الخطوات السابقة باللغة العربية إلى هذه المرحلة الجديدة من التوحيد ؛ وأعقب التصفية والتقوية تلافى الجموع العربية المتقاطرة على لهجة توشك أن تكون واحدة ، ومكن للعرب من ذلك أن العروق بين المهدت العربية لم تكن في الأصل فروقا صعبة ولم يكن بينها هذا المدى المتسع . . كانت لهجات متقاربة حياء ومتصمة حياء آخر ، لا يكاد يحاور الخلاف فيها بعض الألفاظ وبعض الصيغ ، ولا يكاد يعدو بعض هذه الأساليب في الوقف أو الحذف ، وفي الممز أو التحفيف ، وفي إبدال حرف بحرف آخر يقاربه في المخرج . . وعلى الجلفة كانت فروقا صوتية ترجع إلى اختلاف الأصوات لا إلى اختلاف النية ولا إلى التباين في التركيب . ومن المؤكد أن العرب حين كانوا يتقاعدون في المكان بين الشمال والجنوب وبين الشرق والغرب كانوا يستطيعون أن يتبادلوا الحديث متعاهمين وأن يتفاهلوا

الحر أو القصة مطمئنين ، وأن يروى معصمهم شعر بعض ، وأن يتدوَّقَه دون مشقة . ولذلك لم تنقِ حركة النحاء العرب إلى لهجة واحدة ونلاقيهم عليها كبير علماء ، فقد مهد لذلك سلسلة طويلة من التجمع القوي كانت صدى لسلسلة مماثلة من التجمع القوي . فلما جاءت حركة الفتوح وهذا التداخل المائل الذي حققته ، حين جمعت بين الأفراد من كل قبيلة وباحية ، ومن كل شعب وصقع — كان طبيعياً أن يتوفر لهذه الحركة أثر بعيد في تقارب اللهجات وفي توحيدها قدر ما تستطيع مثل هذه الحركة الاجتماعية ، بكل ملائمتها التي واكبتها ، أن توحد بين اللهجات المتقاربة وأن تصوغ منها لهجة مشتركة مهيمنة .

إن التطور الداخلي الذي أصاب اللغة العربية مضى في هذه السلسلة من المراحل ؛ وتُمثِّلُ محاولة التوحيد دروة هذه المراحل . وهو تطور يدين إلى أسيرين اثنين : أولهما هذه الظروف الاجتماعية التي رأيت من أسرها أنها صهرت الأفراد في الخيوش فساعدت بذلك على صهر لهجاتهم . والثاني وهو هذا الذي امتدَّت به الحركة الإسلامية من حيث أنه كان لها كتاب ، وكان لهذا الكتاب لغة ، وكانت هذه اللغة على ألسنة الناس في كل ساعات النهار لا تفادهم أو لا تكاد . . . ومثل هذا العامل القرآني عامل خاص في حياة هذه الجماعة لا يكاد يشبهه عامل آخر في غيرها من الجماعات .

ومهما يكن من شيء فاللغة العربية عانت ، مع حركة الفتوح ، تطوراً داخلياً قبل أن تصيب التطور الخارجي الذي حققته مع امتداد الفتوح — وسار هذا التطور في سبيل من التصفية ومن التقوية ومن محاولة التوحيد — وكان هذا التوحيد في طريقه إلى أن يبلغ غايته مع استقرار العرب في الممالك كرات وزولم المدن ، مما سيكون موضع الدراسة في التطور الخارجي .

الفصل الثاني

التطور الخارجى

تمهيد

ولسكن العرب لم يقفوا على حدود جريزتهم ، ولم تكن علائقهم الاجتماعية مقصورة على هذه الدولة الفتية التى قامت فى المدينة وشملت الحرية ، وإنما هم امتدوا بعد ذلك . جازوا الحرية إلى ما حولها من السواحى ، ولقوا عرب الصحابة فى الشام والعراق ، ولقوا العرب فى الروم هناك ، وامتدوا فيما وراء ذلك وهاجروا إلى هذه المناطق وهاجرت معهم لغتهم ، ورووا هذه المواطن ورتت معهم هذه اللغة .. كان لهم معاريضهم وكان اللغة كذلك مغايرها ، وكانت لهم فتوحاتهم وكان اللغة كذلك متوحاتها .. وكان من الطبيعى أن لا تظل اللغة بعد هذا التحول البعيد والأوساط الاجتماعية المختلفة ، فى مثل ما كانت عليه حين خرجت من الحرية .. فقد شهدت أقاليم ، وعبرت عن مطهر ، وقصت أعمالاً وأحداثاً ، وغيت بألوان ومشاهد ، وأصابت من ذلك كله خطأ من هذا التطور الذى اصططحنا على أن نسميه لتطور الخارجى ؛ فكيف مضى هذا التطور وما كانت بواعثه ؟ كيف كان التعاقب بين التطور الاجتماعى والتطور اللغوى ، بين هجرة القبائل وهجرة اللغة ؟

فى دراسة هذا التطور الخارجى نعتمد اعتماداً مباشراً على كل المسلمات التى انتهينا إليها فى دراسة حركة الفتح فى الأقطار المختلفة . ولقد كان من شأننا حينذاك أن نوجه كل عنايتنا إلى نشأة المجتمعات الجديدة وإلى مظاهرها ، وسدستهم هنا كثرة من النتائج التى استطعنا أن نصل إليها هناك ، وسفيد منها فى هذا المجال اللغوى ، وسبرى أن الأسباب التى كانت ساعدت على التطور اللغوى الكفى ستساعد

على التطور اللغوي الكيفي ولن يكون من عملها إلا أن تكشف عن هذه الأسباب وأن ترى ما آلت إليه من نتائج .

وفي الوسع أن نردّ كل هذا التطور الخارجى إلى ما حققه اسياح العرب في هذه الأقاليم من اختلاط ، وأن تمثل مظاهر هذا الاختلاط في صورته المختلفة ، فنتمنى بدرس ما كان من هذا الاختلاط الاجتماعى وآثاره العامية في القسدين التاليين :

القسم الأول : الاختلاط

١ — الاختلاط بالسكان والصلة بالأرض .

(١) سياسة عمر . (ب) بعد عمر .

٢ — الاختلاط في الجيوش .

٣ — الاختلاط في السبى .

القسم الثانى : عمل الاختلاط في التطور اللغوى

١ — آثار الاختلاط في لغة السكان : شوه لغة النعام .

٢ — آثار الاختلاط في اللغة العربية : فسوّ الحو .

٣ — النتائج المشتركة لذلك : شاة الحو .

القسم الأول

الاختلاط

١ — الاختلاط بالسكان والصلة بالأرض

تمهيد

كان من الأصول الكبرى التى قام عليها الفتح العربى تحرير الأرض في الأفطار المفتوحة وإفادها من سيطرة الطبقة الحاكمة العليا ، وإلقاء رعاياها

إلى الفلاحين العاملين عليها ، واستنقاذهم من ألوان الاضطهاد أو الصمط أو الاحتكار .
وقد مرت ث أمثلة ذلك وشواهد في مكاسبها من كل الفصول السابقة ، حيث كانت
سيرة المسلمين بالأرض وسياساتهم فيها موضوع فقرات معيبة واهتمام خاص . وسنحاول
أن نبين هنا أثر ذلك في تطور الأمة الكبرى .

١ - سياسة عمر :

كان من سياسة عمر فيما رأينا أنه حال بين المسلمين وبين اقتسام الأرض
في البلاد التي فتحت عنوة ، وأنه ترك عليها أهلها أو تركها في أيدي أهلها ، ومضى
المسلمون على أن يُحرقوا الأرض التي فتحت عنوة بحرق الأرض التي فتحت صلحاً ،
يخونون بيدها وبين أصحابها ، يفروهم على ذلك ويؤمسونهم عليه ، ويكتفون بما يصلحون
عليه من حرية أو نحوها .

ولم يكتف عمر بذلك وإنما رأينا أنه أمر سعاداً أن يتحول بالمسلمين عن المدائن
فلم يشأ للجيش أن تسكن المدن ولا أن تحاط أهلها ، ولا أن تذوب قلتها في كثرتهم
واعتمها على السهم ، وفكرتها في تقاليدهم ، ولذلك مال المسلمون إلى هذه المعسكرات
التي قامت في الكوفة والبصرة والفسطاط والقبروان ونحو ذلك . ولذلك أيضاً كان
يجب أن تكون هذه المنابر معسكرات للجيش لا مدناً للكمي ؛ فلم يرتض -
فيما كما فعل الحديث فيه - النساء نالين ، ولما غلب على ذلك لم يرتض التعالي فيه ..
ولكن عمر يلقى الله بعد ليصلي المسلمون في استحلالات الطيبات فيستقرون في هذه
المعسكرات ويتحولون بها خطوة بخطوة في طريق المدن حتى تكون الأمصار
الكبرى في الحياة الإسلامية .

كانت تتمثل سياسة عمر في صيحته هذه أن « لا في ولا عيد » ، وكان يحرم
على المسلمين امتلاك الأرض واقتطاع الضياع ، وكان يحول يسهم وبين أن يتخذوا
من هذه المواطن ديارهم والمقام ، وكان أخيراً عزوفاً عن أن يرل المسلمون هذه

المدن التي يعيش فيها الترف وأسود فيها المذاهج ونطلى عليها تقايد حياة عربية عن الحياة الإسلامية بعيدة عنها .

وفي نطاق ذلك يبدو أثر هذه السياسة في الحياة الانغوية : فقد كان هؤلاء المسلمون قلة قليلة إذا هم قيسوا بالكثرة الكبيرة التي كان يتألف منها السكان الوطنيون ، فإباحة السكنى لهذه القلة القليلة في وسط يفرها من بين أيديها ومن حلقها كان معناه ، من نحو لغوي ، تفتح اللغة العربية وتخليتها واضطراب أمرها . كانت تكون كالنقطة الصغيرة التي يحرقها من حولها سحر كبير يضيع معالمها ويطلق خصائصها ويسوقها في تياره المدفع . ومن هنا كان استعصام المسلمين بالمسكرات وتحريم الأرض عليهم إنما هو حيلة لوقف انقراض اللغة العربية أن يبالغوا راحة عبيدة أو هزة قاسية .

وكان فوق ذلك سيراً بالتطور الداخلي ، الذي أشرنا إليه ، خطوات فساداً إلى الأمام ؛ لأن التقاء هؤلاء الخوارج في هذه المسكرات إنما هو تأكيد لتصفية اللغة العربية وصقل لمخاطباتها وتقرب ما بينها من فروق ، واستشراف لمحة واحدة تموت فيها استطلاقات اللاهجات الأخرى وعيوبها .

ولكن محاولة عمر هذه لم يكتب لها كل ما أرادته صاحبها من توفيق . علمت الحياة رعيات عمر ، وصرعت الشهوات القريبة حرمة البعيد ، وتعميت في الحياة الإسلامية إثارات الإغراء على عناصر المقاومة والتمسك ، واندمج المسلمون في هذه المدن يعمرها وسكنوها ويعشون في تربتها . فإدام يحاطون السكان الأصليين ، وإذا هم يحاورونهم ويقومون عديم مقدم الصانع حياء والبيعة حيناً آخر والتجار والبيعة حيناً ثالث . فلم يعد من سبيل إلى أن يظل العرب في نطاق من عزلتهم أو في إطار من وحدتهم ، وأصبح عسيراً كما يقول الأستاذ فوك « أن يبقى حد فاصل بين الفاتحين والمعلولين على أمرهم من غير العرب قائماً على الدوام »^(١) .

(١) العربية ترجمة الدكتور الجار من ٩

فتلاق أولئك وهؤلاء على أطراف الأحاديث واحتلاط اللغات

ومع ذلك فقد حققت محاولة عمر بعض أغراضها ، حالت بين العرب وبين أن يكاثروا السكان الأصليون كما حالت بين العربية وبين أن تدمرها لغات هؤلاء السكان ؛ فأحرزت فترة من الزمن ، هذا التفاعل ، وأتاح هذا التأخير فرصة طيبة للعربية عرفت فيها أين مواضع أقدامها من هذه المواطن اللعوية الجديدة التي تقبل عليها ، ونعتت من أمامها فكرة الدعوة الإسلامية نشق لها ، على ألسنة الناس وفي ضميرهم اللعوى ، الخير والطريق فلما كان الاحتلاط بعد لم يكن احتلاطاً مفاحش وإنما كان حركة مقدرة ، على بينة ونور .

ب - بعد عمر :

ولكن المسلمين لم يتابعوا سياسة عمر ، ولم تمنح الدولة الإسلامية في القرن الذي دفعها فيه الخليفة الثاني ، وأباح غلمان الذين أرادوا تملك الأرض أن يتملكوها ، وأحدثت كثرة إلى الأرض تعاضها ونسثمرها ونستنصق حيرها . . فذبح هذا اللون من مظاهر الاحتماج الحيوى مظاهر مماثلة في الاحتماج اللعوى ، لأن هؤلاء الذين تمسكوا الأرض لم يكونوا هم الذين يعاضونها ويملكها كانوا يسميرون بالفلاحين من أهل البلاد عليها ، ولم يكونوا يعتصمون بها لا يحاورون أحداً ولا يحاورون أحداً وإنما كانت تحقق لهم ألواناً من الاحتلاط تما حولهم من أرضهم ومن حولهم من أصحابها أو القوامين عليها . ولن يمضي ذلك كله في حجب الحياة اللعوية سدى ولن يخلو من آثار ، ولعل أدى ما يكون من آثاره في هذا النطاق الضيق أن يصل ما بين هاتين اللغتين وأن يحد لونا من العلائق بينهما ، وأن يخضع هذه العلائق لحاجات الحياة اليومية وضرورات الحوار المتصل

ولقد كان فيما نسياء من سياسة المسلمين بالأرض في الأقطار المفتوحة أهم كانوا يصالحون على أراضي المواطنين أنفسهم من دون الأراضي التي كانت للروم أو التي كانت لآل كسرى ، وكانوا ينصتون على هذا الاستثناء فيما يعقدون من عهود ، ولذلك

لم يقتصر استقرار المسلمين واستيطانهم الأرض ، على هذه الطبقة المتقدمة من كبار الملاك ، الذين أولوا استثمار الأرض عناية خاصة وجعلوا منه عملاً مقصوداً إليه ، وإنما كان إلى جانبهم كثرة من المهاجرين الذين وجدوا في هذه الأرض ، التي كانت للفرس أو الروم ، مستقراً لهم ومستعمراً ، فزولوها وعاشوا فيها وجاوروا من حولها ، وكانت لهم سهم صلات لا شك أن الصلات القوية منها — وهي أداة التقام — كانت أولاً وأولاً وأولاً .

ولم يقتصر الأمر على هذه الأرض التي آت للمسلمين أو آلت إلى الدولة مما كان لآل كسرى والروم أو لميرم من الطبقات الحاكمة والأمر الماسكة ، وإنما كان إلى جانب ذلك الأرض التي كان يهاجر عنها ملأ كما حين لا يطيقون مشاركة المسلمين ، وكان إلى جانب ذلك أيضاً الأرض التي يموت عنها أصحابها . وقد حدثنا البلاذري في فتوح كرمان « أنه هرب كثير من أهلها فركبوا البحر وخلق بعضهم بمكران وأن بعضهم سحستان فأقطعت العرب مسارهم وأرضهم فمروها وأدوا العشر فيها واحتمروا القى في مواضع منها^(١) » كما كان من حديثه في فتوح الخراج الشرقي الممثلة الإسلامية أن « من صلح المسلمين لأهل مرو الشاهجان أن يوسعوا للمسلمين في مسارهم^(٢) » . بل إن في بعض ما يروى الطبري عن صلح أهل حمص بعد أن نقضوا عهدهم بخارجهم المسلمون في مرات متتالية أنهم : « أعتروا فنادوا الصالح الصالح فأجابهم وقبلوا منهم على أنصاف دورهم وعلى أن يترك المسلمون أموال الروم وبياسهم لا يبرلوه عليهم^(٣) » .

وفي هذه الدور والمبارل وفي تلك الأراضي أو الأحائد ، كان يتحقق قدر من الاختلاط كبير بين المسلمين والسكان الأصليين ، وكانت أرض ملامح هذا الاختلاط ومحالاته إنما هي في المجال القوي لأنه كان مفتاح كل العلاقات الأخرى وسبيل التعام فيها . ولذلك فإن لنا أن نقدر أن العلاقات القوية كانت تأخذ سبيلها إلى

(٢) البلاذري ٤٥٥

(١) البلاذري ٣٩٢

(٣) الطبري ٥/١ / ٢٣٩٢

أن تشابك وتتعقد كلما تشابك الاختلاط بين العرب والسكان وكلما تعقدت العلاقات وتواشعت الروابط

وكذلك يرى أن اعتصام المسلمين بالمعسكرات ، عهد عمر ، لم يحل بينهم وبين أن يلاقوا السكان .. لاقوم تجاراً وبيعة وصناعاً في المعسكرات ، ثم لاقوم بعد ذلك فلاحين ومواطنين ومجاورين في أطراف الدور والمارل والأرضين . وإتاما تم لنا صورة هذا الاختلاط في أذهاننا إذا نحن ذكرنا ما كنا أقمنا الحديث فيه قبل عن مظاهر استقرار المسلمين في الأقطار المفتوحة .

٢ - الاختلاط في الجيوش

ولم يقتصر اختلاط المسلمين بالسكان على هذه المجالات التي تحدثنا عنها ، وإنما كان يواكب ذلك هذا الاختلاط في الجيوش نفسها ، سواء في الفرق الحاربة أو في هذه الجماعات التي تكون عادة من وراء الجيوش تمهدها بالذخيرة والميرة ، وتقصى عنها حيث لا يستطيع الجند القضاء .

ولسكي تتمثل صوراً من هذا الاختلاط مما يجب أن نذكر كل ما كان من أحداثنا في الفتوح عن موقف السكان من الحركة الإسلامية وكيف كانت معاونة أقباط مصر ، وكيف كان إسلام جماعات من الفرس ، وكيف كان انصهار أقوام من البربر - فذلك كله بصور لما كيف كانت تلاقى اللغة العربية هنا وهناك هذه اللغات المختلفة ؛ لأن هذه المجموعات التي انتطعت في الجيش الإسلامي من أساورة الفرس أو من قبائل البربر ، وهذه المجموعات الأخرى التي كانت تتبع الجيش لتقيم له الأسواق وتسمعه في إنشاء المعسكرات وتمهده له الطريق من بين يديه وتبخر له بما يحتاج إليه من عروض وتطهوه له ما يطلب إليها من الطعام ، هذه المجموعات أو تلك كانت الطلائع الأولى في التفاعل اللغوي بين العربية وبين اللغات الأخرى التي لاقتها على ألسنة هؤلاء الناس . وما من شك في أن هذا التفاعل سيكون عميق الأثر في ألسنة العرب وغير العرب على السواء .

٣ - الاختلاط في السبي

وإذا كان عمر قد وُفق بعض التوفيق في أن يحول بين المسلمين وبين تلك الأرض وبين المسلمين وبين أن يقتسموا الأرض العنوة ، فإنه لم يُوفق في أن يحول بينهم وبين اصطباع السبي . ولقد كان من سبلنا في أحاديث الفتح أننا أفرمنا لموقف المسلمين من السكان فصولاً خاصة ، وكانت قصة السبي من هذه الفصول موضع تنبه خاص ، للذي سرى بعد من آثارها في حياة اللغة العربية .

وانواصح أن السبي لم يبد لنا في فتوح الشام ، وإنما هو طالعنا في فتوح العراق وفي فتوح مصر كذلك ، فقد كان من شأن قريبات ثلاث أن نقصت عهداً مع المسلمين وأعاتت الروم في حرمهم ، فافتتحت عنوة وسبي أهلها ، فما بلغ ذلك عمر كتب إلى عمرو عامه أن لا يـ ولا عبيد ، وأن يرث هؤلاء إلى أهلهم يحبرون بين الإسلام وبين ما كانوا عليه .

غير أن هذا الصفاء في علائق ما بين العرب والسكان لم يستو بعيداً في الأقطار الأخرى . وقد مضى من تعاليمنا لذلك أن الفتوح قد حرحت عن طبيعتها فأصحت لوباً من التوسع ، وأن البلاد التي جاءت في أعقاب فتح مصر كالمغرب والمشرق أذاقت المسلمين الأمرين ، وحصعت في استسلامها ونوراتها إلى مذ وحرر متصل ، أحال الأمر إلى لون من العناد عند السكان وإلى رغبة في الإحصاع عند المسلمين . ومن ذلك كله كانت طاهرة السبي في الحياة الإسلامية .

واستجلاء هذه الظاهرة في سكانها من حديث الفتوح يصعب أمام ميل من الجماعات الأنحمية تندفق على المراكز العربية في الشام والعراق والحجاز ، وتمتشر في المدن والأحصار ، وتقتحم على العرب بيوتهم ومساكنهم وحرمهم ، فتسكون إماء مرة ، وعبيداً مرة ، وتسكون جوارى حياً وحيداً حياً آخر . وما أكثر ما كانت الجوارى والإماء موضع التسري والإباحة ، وما أكثر ما كن أمهات للعديد من البنين والبنات وما أكثر ما كان من هؤلاء البنين أحباب الأمماء اللامعة في الحياة الدينية والسياسية ،

وحسبنا في تصوير ذلك أن يذكر رواية الأصمعي عن ابن أبي الزناد قال :
« كان أهل المدينة يكرهون اتحاد أمهات الأولاد ، حتى نشأ فيهم القراء السادة :
علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، والقاسم بن محمد ، وسالم بن عبد الله ، فهاقوا
أهل المدينة علما وتقى وعبادة وورعا ، فرغب الناس حينئذ في السراري وقال
غيره : لما قدم سيي فارس على عمر كان فيه بسات يزدجرد ، فقوّته ، فأحدهن علي
فأعطى واحدة لابن عمر فولدت له سالما ، وأعطى أختها لولده الحسين فولدت له عليا
وأعطى أختها لمحمد بن أبي بكر فولدت له القاسم ^(١) »

ولعل أبرز ما يميز الاحتلاط في السبي ، عن غيره من ألوان الاحتلاط ، هذه
الظواهر الثلاث :

١ — وفرة عدد السبي : فإما من ذلك أن أعداد السبي كانت تفوق ، في أضعاف
كثيرة ، أعداد الذين كانوا يسعون الحيوش أو ينصمون إلى العرق أو يجاورون السكان
وليس من شأنا أن نأوّد هنا هذا الحديث عن تقرير هذه الأعداد والعرض لها ، ويكفي
أن نذكر ما كان من الأرقام الصّحمة في سبي البربر الذي قدم به موسى بن نصير
على سليمان وقدم به على الوليد من قبله ، أو ما كان من سبي بعض القواد لبعض
المناطق الأيرانية . فمثل هذه الأرقام الكبيرة تحمل من دور السبي القوي أكثر
أهمية وأعمق أثرًا .

٢ — إن طبقة السبي هذه أقبلت مدقمة نمر والحياة العربية في معاقها الأولى
لم تنتظر أن يبدأ العرب معها هذا الاشتباك في الوشائج ، ولم تحمل ميدان هذا الاشتباك
في الأقاليم البعيدة ولقاطعات الدثية التي جاءت منها ، وإنما أقبلت هي على الحياة
العربية في مواطنها ، فحاطبتها هذه المحالطة العميقة ، ودخلتها هذا التداخل المتأرجح ،
ووجدت في الإسلام نفسه ما يمكن لها من أن تستعل وأن تمحررحين دعا إلى إعتاقها
ورغبت في هذا الاعتاق وحمل منه قرنة إلى الله ، وحين فتح لها أبواب الإصهار ،

والزواج ؛ فكان لها من ذلك كله ، في تحقيق الاختلاط بالعرب ، فوق ما كان للطبقات الأخرى من الجيوش ومن السكان

٣ - والطاهرة الثالثة أن هذا السبي نفذ إلى صميم الحياة العربية في مظهرين اثنين : مظهر الخدم من الخواري والعبيد الذين كانوا يقومون على أمر البيوت في طعامها وطعامها وإدارتها ، ومظهر الزوجات اللواتي كن مكان النسرى من العرب . والخدم والأرواح هم الذين يصنعون البيوت ، ويشئون الأفعال ، ويؤفون الخاسب الأكبر من الحياة ، فإذا كان هذا الخاسب وفقاً في كثير من الأسر العربية على هذا السبي الذي كان يأتي البيوت من المشرق والمغرب ، يحمل لفته لا يعرف غيرها أو لا يكاد ، استطعنا أن نقين مدى المقاذ الاجتماعي ، واللغوي خاصة ، الذي نجم عن هذا الاختلاط .

ومن هذه الطواهر الثلاث : وفرة العدد ، واقتحام الحياة العربية ، وعمق الفقد فيها ، كان دور السبي اللغوي أشد الأدوار وأخطرها ، لا لأنه كان يتصل بالحياة اليومية في كل لحظة من لحظاتها حسب ، بل لأنه كان قبل ذلك وعمق ذلك يشارك مشاركة فعالة في لغة الحيل الجديد الذي ينشأ في حو معمم بهذه ارتباطات مشبع بها . لقد استطعنا أن نقمّل كيف كان اختلاط العرب بالسكان الأصليين ، معتمدين على ما أتاحت لنا دراسة الفتح من ذكر وشواهد . . فما أثر هذا الاختلاط في اللغة وفي تطورها الكبير الخارجى ؟ ماذا أصبى عليها من أثواب وأهل عليها من أصباغ ؟ ما صورة العلاقات اللغوية بين السكان الأصليين والعرب المهاجرين .

القسم الثاني

آثار الاختلاط في التطور اللغوي

في وسعنا أن نرصد أثر الاختلاط في الحياة اللغوية من محورين اثنين : أثره في العرب أنفسهم من نحو ، وأثره في السكان الأصليين من نحو آخر . أما أثره في العرب فيتمثل في ظهور اللحن وفشوة . وأما أثره في السكان

الأصليين فيتمثل في نشأة لغة النعام وحرابتها على أنفسهم . فتحدث في الصفحات التالية عن هاتين الطائرتين : قشور اللحن ونشأة لغة النعام ، على أهمها تمثيل للتطور اللغوي وعن ظاهرة ثلثة حاءت في أعقابها نتيجة لها وأثرأ عنها ، وتلك هي تخصيص اللغة ووضع الحو

١ - آثار الاحتلاط في لغة السكان : نشأة لغة النعام

ماذا كان يستطيع أن يفعل هؤلاء السكان حين يلاقون العرب في اأثرات الأولى ؟ ما السبيل الذي يحدونه للنعام معهم ، وما اللغة التي كانوا يصططعونها في ذلك ؟ ما صعبات هذه اللغة وما طوائعها ؟ ماذا كانت بعيد من العربية ، وكيف كانت تجمع أقباس هذه اللغة الجديدة من لغتها ومن اللغة العربية ، وكيف كانت تدير بها أسسها ؟ ما مدى ما وقفت إليه في ذلك وما مدى ما عجزت عنه ؟ أي قدر حققت من النجاح أو من القصور ، وماذا آل إليه أمر هذه اللغة لمصططعة مد ، في التطور اللغوي ؟

من الواضح أن العرب أصحوا ، منذ فتحت لهم هذه الأرض الجديدة ، على تماس مباشر بالسكان وعلى صلة متصلة بهم لم تعصمهم معسكراتهم أول الأمر ولم تكن لتتحول بينهم وبين هذه العلائق اللغوية والاجتماعية ، لأن هذه المعسكرات كانت قريبة من المدر الكرى ، كقرب العسائط من العاصمة القديمة ، والسكوفة من الحيرة ، أو قريبة من النجور كالبصرة . لا لهذا حسب بل لأر الحدود بين التمحين والسكان الأصليين كانت تنهار حين تنتهي الحرب وتكتف عقود الصالح ؛ ولأن الفتح العربي لم يتخذ شكل لاستعلاء والترفع ، ولم يماهل الناس بالسوء والمظلمة ، وإنما كان يخلى بينهم وبين ذواتهم ، وبين حرياتهم على مثال ما رأينا في دراسة عقود الصالح . فكان في سلوك المسلمين أنفسهم ما يشجع على شوء الصلات ، فصلا عما تقتضيه الضرورات الاجتماعية من مظاهر الاحتلاط التي تحدثنا عنها .

وحين يلتقي هؤلاء وأولئك فإن لنا أن يفترض أن السكان سيستمسكون بلغتهم أول الأمر ، كائنة ما كانت الدوافع إلى هذا التمسك ، عمراً نفسياً أو خلدًا قومياً .. غير أن الطبقات التي كانت تتصل بالعرب في مجالات الزراعة أو الصناعة أو التجارة أو الجيش أو السبي ، كانت مضطرة أن تلمس سبيلاً للتفاهم وأن تدفع في ذلك حطى دساحاً ، كما كان العرب أنفسهم يماون هذا الاضطراب ويمصون في حطى قد تكون بمثابة ، ولكنهم قصيرة ، في هذا السيل

ومن هنا أخذت تدور على ألسنة هذه الطبقات لغة أولية بسيطة تحقق أيسر ألوان التفاهم ، ويكون كاتوسيط بين لغة السكان الأصليين ولغة العرب الوافدين . وهي لغة تستطيع أن تمثلها إذا نحن ذكرنا كيف تتحدث العرب اليوم في أطراف المستعمرات الإنجليزية ، أو في جنبات التعامل الأميركية ، اللغة الإنجليزية للتفاهم مع الجنود أو مع المواطنين ، وإدارة مادة الحوار الأسنى معهم .

وهذه لغة التفاهم . هذه هي أول ما نشأ من علاقات لغوية في البلاد المفتوحة . ومن يؤكد أن هذه اللغة قد ساعد عليها فرقان من الناس : هؤلاء الذين كانوا على تماس مع العرب من نحو ، وأولئك الذين أسلموا فانصدموا إلى خيوش الإسلامية وانطؤوا في كتابتها ووجدوا حاجتهم ملحة إلى الاصطاح لئلا كما انصدموا إلى العقيدة من نحو آخر . . وعن هذين الفريقين وعن تساندهما كانت هذه اللغة .

غير أننا نستطيع أن نلاحظ أن عمل هذين الفريقين لم يكن من طبيعة واحدة .. ويبدو أنه بينما كانت مهمة غير المسلمين أن يتوصلوا إلى الأداء مهما كان من تحاورهم عن قواعد اللغة العربية أو محافاتهم لنظمها الكلامية ، كان من مهمة مسلمة هذه المواطن الحديده أن يلائموا بين هذا الأداء وبين مطاقته للنظم والقواعد . ذلك أن حياتهم بين العرب المسلمين ، ومشاركتهم لهم في كل أطراف العيش وحواشيه ، واقطاعهم إليهم اقتطاعاً سكاكاً يكون تماساً من نحو ، وصنعتهم بالعربية عن طريق الدين وما يفترض من قراءة القرآن في أداء الصلوات الخمس كل يوم من نحو آخر - - جعلهم أكثر حذراً في المحاكاة وأقرب إلى الدقة في التقيد والاقتباس . على حين

كانت اللطائف الأخرى إما تؤدي هذه المهمة اللغوية أداءً مستعجلاً مصطرياً لا يترك محالاً للاختيار أو التمثل ، ومن وراءه إلا هذه المدفع المدية القرصة التي لا تدفع إلى دقة ولا توحى بحذر : بينما كان وراء العربية التي تحرى على أسنة المسعة منهم صواظ يجهدون في مراعاتها ، وقيود يودون أن لا يجهدوا عن التزامها وحاسة روحية تمكنهم مما يجهدون فيه ويؤذونهم .

ومهما يكن من شأن ما تنسله من عن هذين الفريقين على صياغة لغة النعام ، فإن من المؤكد أن اللغة العربية أصابت قدرأ كبيراً من الانحراف على أسنة المتحدثين بها ، ولم تكن لها قط في مواطنها اللغوية الحديثة أن تقارب مواطنها الأصلية . . كان لابد لها من كثير من التسيط أولاً ، وكثير من الشذوذ ثانياً ، وكان لابد لها أن يتحدث بها هؤلاء يفعلون عليها في مثل ما يتحدثون به من لغتهم ، سواء في ذلك الأصوات أو الكلمات أو العبارات :

١ في الأصوات لا يجحد لنا أن نفترض أنهم كانوا يصوغونها في نطاق من عاداتهم الصوتية ، لأن أعضاء المطلق عنهم لا تسمح لهم أن يعادروا هذه العادات معادرة سريعة مباحثة . فكان لابد من أن تخفى بعض الأصوات ، وأن تحذف بعض آخر منها ، وأن يستبدل بها غيرها في بعض ثالث . ويحدثنا الخافظ « أن السطلي القح يحمل الرأي سيما ، فإذا أراد أن يقول رورق قال سودق ، ويعمل العين همزة فإذا أراد أن يقول مشعل قال مشعل^(١) » و « أن الصقلي يحمل اللسان المعجمة دالا في الحروف^(٢) » وأن « السمدى لا يستطيع إلا أن يعمل الحيم رايأ^(٣) » .

ب وفي الكلمات يحب أن يقدّر أن لغة الله هي الجديدة هذه قد أسقطت كثرة كثيرة من المفردات العربية ، واقتصرت على هذه القلة التي لابد منها في الأداء والبيان ، ووقفت من هذه القلة عند أقربها إلى لغتها وأدناها إلى عاداتها الكلامية وأكثرها تعسفاً وشمولاً . . في تقع فقط عند المفردات ، ولم تحتسب الفروق الدقيقة

(١) البيان والشيخي ٧٠/١ (٢) بيان والشيخي ٧١/١ (٣) بيان والشيخي ٧٠/١

بين الكلمات المتقاربة ، وبما لحأت إلى أسط هذه الكلمات في النطق وأكثرها درجاً على اللسان وأقفاً اردحاً بالخروف أو صلة بالخروف العربية الخاصة .

ج - وفي العبارات نقدر أن هؤلاء الناس كانوا يصوغون عباراتهم في قوافل من لغتهم ، أعنى أسماً لم يكونوا يستعملون قواعد النظم العربي ولا مواضع الجملة العربية ، لأنه لم يكن في وسعهم أن يفتشوا من سيطرة لغتهم وأساليبها في علاقات الجملة وبنائها . . ومن المؤكد أن الصفة البارزة في هذه اللغة أنها بعيدة كل البعد عن أن تلقى بالاً إلى حركات الإعراب ، لا تصعوبة هذه الحركات ولا لأنها أول ما يطرح عادة من اللغة عند تطورها أو انتفاها ، لا لهذا لحسب ، بل لأن اللغات التي صادفتها العربية في الأقطار المفتوحة : اليونانية في المغرب والعراقية في المشرق ، كانت قد تحمت عن التصريف الإعرابي ، وفي ذلك يقول الأستاذ فوك : « ولم تكن هناك أية واحدة من اللغات التي التفت بها العربية في عهد الفتح ، كانت محتفظة بنظام نصريها ، ولهذا كان من الشاق العير على الأحاب القديين اضطروا إذ ذاك إلى استخدام العربية أن يتبعوا القواعد والعلوم المعقدة للمحو العربي القديم ، فأثروا التصرف بواسطة أساليب التعبير النحوية ، التي اعتادوها في لغتهم الأصلية ، وحذفوا حركات الإعراب الأخيرة ^(١) » .

ومن المؤسف أن لا يملك كثيراً من أمثلة النطق بهذه التفاهة هذه . ولعل أرباباً حثت بما يؤلفون في ذلك هذه الأمثلة التي ساقها الخاضع في البيان والتبيين ، شأن الشيخ الفارسي حين قال أهل محله « ما من شر من دين » أنه قال ، حين قيل له ولم ذاك يا أبا فلان ، « من جرتى يتعقون ^(٢) » ، أراد من حري الدائمين الذين يتعقون بمدبيهم . وكقول أبي الجهمير الخراساني الحنّاس حين قال له الخجاج : أتبيع الدواب المعينة من جند السلطان : « شريكنا في هوارها وشريكنا في مديها وكما تحيى سكون » فإن الخجاج ما يقول ويملك ؟ فقال بعض من كان قد اعتاد سماع الخطأ وكلام المروج بالعربية حتى صار يفهم مثل ذلك ، يقول . « شريكنا

(٢) بيان والتبيين ١ / ١٦١

(١) عربية ص ١٠

بالأهوار والمدائن يبعثون إليها هذه الدواب فتعفن سيعها على وجوهها^(١) »
وكذلك قول الكاتب للعلاق للكاتب الذي دونه « اكشف لي قل حطين
وريجي منه^(٢) » وقول أم روح وللال أبي جرير ، وكانت أعجمية : « يا روح
خردان دخل في عخان أمك » . وكان الخردأ كل من عجمها^(٣)
ويحدث الحاحط كذلك عن نفسه فيقول قلت لحامد لي في أي صناعة أسماوا
هذا العلام ؟ قال « في أصحاب سد نعل » يريد في أصحاب النعل السديّة^(٤) .
ولعلّ هذه الأمثلة أكثر ما حفظ لنا من صور التعبير بلغة التعامم هذه ولما
أن نقدر أنها لم تنقل على أصلها فقد صاغت صورتها الصوتية ، ولما أن نقدر كذلك
أن بعضها كحديث أبي الهيثم الخراساني من مكاهات الحاحط ودعائه لأن ما بين
الأهوار والمدائن من بعد قد لا يسمح بوضع هذا الحديث موضع الحقيقة المؤكدة ،
والكسب لا نحو من تمثيل للواقع وتصوير للعلائق اللغوية وتعبير عن مدى ما أصاب
العربية في أمة التعامم هذه من مسح وتحرّف .

وبدرة الأمثلة ، واقتصار هذا الماد على اللغة في العراق ، وفقدان الشواهد الأصبية ،
كل ذلك يحول بيننا وبين أن نحس وصف هذه اللغة وأن نتعرف إلى مميزات... هذا
إلى أن هذه الأمثلة القليلة التي نقلت إليها إنما نقلت بحرفة متعالة ، غير مصبولة ،
لأمن النحو الصوتي لحس بل من ناحية تركيب الجلة ، فم نحافظ على صياغتها
التي تساعد على صورة الهيكل الأصلي الذي كانوا بصور فيه جهيم^(٥) . ولا نجد
هنا ما يسعف في ذلك إلا مسلمات علم اللغة . ويحدثنا الأستاذ حسبر من عن الأحوال
التي يهجر فيها شعب لغته ويتحد لغة شعب آخر ، نتيجة لتفتح عسكري ، فيحصل

(١) السان والنبس ١ / ١٦١ - ١٦٢ (٢) السان والنبس ١ / ١٦٢

(٣) السان والنبس ٢ / ٢١٣ ورواية أخرى في ١ / ٢٣ « وقع الخردان في عخان أمك » .

(٤) السان والنبس ١ / ١٦٢

(٥) أمثلة ذلك واضحة في تاليف أرويس عن أم جرير حيث تختلف موضع الفعل ، وفي

تاليف الروائين عن قول الدليل للحسن لصري « أي سيد فقد ذكرها الحاحط ما أبي سعد

« البيان ٢ / ٢١٩ » وجاءت في العقد ٤٨٠ / ٢ « يا أبو » .

السمات اللغوية بقوله : « في هذه الأحوال تذهب الطريقة إلى أن الشعب يحتفظ بكثير من عاداته اللغوية ، وخاصة في اتصال النطق والبر ، حتى حين يستعمل مفردات من اللغة الجديدة ، وحينئذ يتكون من هذه العادات ما يسمى طبقة تحتية Substraton تستقر تحت اللغة الجديدة ، وتكون كالأساس في سنها ^(١) » ومعنى ذلك أن هؤلاء الناس لم يتكلموا ماضى ، الأمر العربية ، وإنما تكلموا لغتهم هم في أصوات أو في بعض أصوات عربية ، صحت لهم حداً أدى من التفاهم والصلات ؛ وهو تفاهم ليس مصدره الإبانة والدلالة ، وإنما مصدره كما نقول الحفظ « طول مداخلة السامع للمجم وسماعه للعائد من الكلام ^(٢) » وأهم صاعوا أصواتهم وكلماتهم وعباراتهم في قوالب من عاداتهم الكلامية ولعل في جواب أئى جهر انطراساى للحجاج حين قال له « ثريكات » مصداق ذلك ، فهو يستعمل اللفظة العربية في قالب فارسي ويحدها هذا الجمع الذى تنوذه في لغته بإضافة الألف والدون ولعل من ذلك أيضاً أن قطاع البصرة التى سميت بأسماء أصحابها طحفة ، حمير ، حمص معيرة لم تنق على هذه التسمية ، وإنما أصبحت إليها لغة التفاهم هذه أداة للنسبة الفارسية : الألف والدون ، فصاروا يقولون : طحفتان وحميران وحمصان وميريس ، وما إلى ذلك ^(٣) واستطيع بعد أن أدخل الحديث في خصائص لغة التفاهم هذه مستعيرين ما قاله الأستاذ فوك في ذلك « إنها لغة استحدثت بأسط وسائل التعبير اللغوى ، فسقطت المحصول الصوتى ، وصوع القوالب اللغوية ، ونظام تركيب الجملة ، ومحيط بمراد وتنازل عن التصرف الإعرابى ، واستغنت بذلك عن مراعاة أحوال الكلمة ونصرها ، كما صحت بالهروق من الأحاسس الحوية واكتفت ببعض القواعد القليلة الثابتة في مواقع الكلام ، للتعبير عن علاقات التركيب ^(٤) » وهو ماورد ذلك بعد شئ من التفصيل لبعض الخصائص فيقول : « ونحن نجد أن غير العرب يستدلون

(١) Otto Jespersen - Language its nature development and origin. London 1925.

(٢) البيان والتبيين ١/١٦٢

(٣) البلاذرى فترج البلدان ٢٦٠ وماجد ذلك في مادة تحصير العره حيث نجد فبأس الأمثلة

(٤) العربية ٩ - ١٠

بأصوات عربية معينة، أخرى أسهل عليهم، بحيث كان العربي يدرك من ذلك التبديل ما إذا كان الناطق فارسياً أو سبطياً . وقبل كل شيء، بمحد التعارض مع قواعد النحو والتصرف العربي للأسماء والأفعال كثير الذكر في الأحكام، دليلاً على أن ترك التصرف الإعرابي كان من أول السبات على الخطأ في طريقة التعبير^(١) .

ولقد رأينا نماذج عن أكثر هذه الخصائص : عن تبسيط الحصول الصوتي في استدال الألف، وعن صوغ القوالب اللغوية في مثل أحداث النحاس الحراسبي . فأما عن إهمال التصرف الإعرابي فإن الملاحظ يحدثنا أن « مهدى بن هابل، أو مهابل، كان يقول حدثنا هشام، محرومة، ثم يقول ابن ويحرمه، ثم يقول حسان ويحرمه، لأنه حين لم يكن محوياً رأى السلامة في الوقف »^(٢) .

وأما عن إهمال الفروق بين مذكر والمؤنث فإنه إذا لم تكن بين أيدينا شاهد حي في ذلك في قول بعض الشعراء في أم ولد له، يذكر اسمها، ما يصح الأمر أمامها موضعاً واضحاً فهو يرتجز :

أول ما اسمها في السحر نذكيرها الأنثى وتأنيت الذكر

والسواة التواء في ذكر القمر

لأنها كانت إذا أرادت أن تقول القمر قات الكمر^(٣) .

على أنها لا يحب أن تعمل هذه الإشارة إلى أن شاة أمة التمام هذه، والبسر أو العسر الذي يصاحب ولادتها، والإسماع أو المشقة التي تواكب سربها على الألسن، وقرنها في الأصوات والمفردات وساء الحلة من اللغة العربية أو بعدها . كل ذلك يجب أن يكون متصلاً بأمرين اثنين : قرابة أمة السكان من اللغة العربية الأصيلة سواء أكانت قرابة نسب أم قرابة حوار، والثاني قرابة الأحياء الاجتماعية والبيئة الطبيعية لهؤلاء السكان من البيئة العربية . وقد كما أشدنا مهديين العاميين حين كما نتحدث عن انتشار العربية في الفصول التي عقدناها لاستقرار الفتح،

(١) العربية من ١٠ (٢) السب والنبي ٢٢١/٢ (٣) من المصدر ٧٣/١ ٧٤

وأرشدنا إليهما في الفصل الذي تحدثنا فيه عن التطور السكي ، غير أننا لا نجد ما يجمع الإشارة إليهما في معرض الحديث عن التطور السكي الذي أصاب اللغة العربية في نشأة لغة التمام الحديثة هذه . . من المؤكد أن هذه اللغة تكون أقرب إلى العربية في البنيات التي تفصل بالعربية نسب ، أعني في البنيات اللغوية السامية ، فحيث كانت نود أحوال العربية كان يكون أمر لغة التمام أيسر في النشأة وأسرع في النمو ، ذلك لأن الانتقال إلى أصل أقوى واحد يسهل الانتقال بين فروع هذا الأصل ويمكن من ملء الهوة بينها ، فانتشار لغة التمام هذه في المناطق اللغوية الآرامية في الشام والعراق لم يلق من الصعوبة والسكيد مثل الذي لقي في إيران نفسها ، حيث كانت تعيش على أسنة الناس لغة من أسرة أخرى هي الأسرة الآرية ، أو مثل الذي لقي فيما وراء النهر حيث كانت تعيش التركية من فصيلة طورانية أخرى بعيدة عن العربية .

وصلة القرب المتكاثرة بين العربية والفارسية وتجاوزهما حيزاً في الزمن وأحياناً في حدود العراق وضداه العرب تجعل تقدمهما أدنى إلى الواقع من تقارب العربية والتركية ؛ ذلك لأن التركية لم تتجاوز العربية ولم تنشق معها ، ولأن الأتراك لم يتجاوزوا العرب ولم يذوبوا في أرضهم . ولهذا كان الألف اللغوي بين الفارسية والعربية أقوى منه بين التركية والعربية مثلاً ، وكانت الأدب الفارسية أقدر على الاستعانة للعربية لكثرة ما سمعت منها أو نقلت عنها في الاشتراك اللفظي الطويل .

والأسرى البربرية قريب من ذلك ، فقد كانت هذه اللغة حادثة لما حلف الميقيون من طوائفهم ، وكان الخوي ولاية إفرقية مشعراً بأثر الفيبقية وأصواتها وبناتها وعلماها الكلامية ؛ ولذلك كان أيسر ما بقيت العربية وأوسع ما وجدت من الانتشار ، في هذه المناطق العريضة . فكان الفيبقية السامية قد مهدت لها الطريق ومكنت لها من النفاذ وأعانتها عليه .

ولعله من ذلك أن العرب لم يستطيعوا أن يلقوا الدواوين عن الفارسية واليونانية

إلى العربية إلا في عهد عبد الملك أواخر القرن الأول ، فالأمر لم يكن يقتصر على تأصل هذه الدواوين وعق حدودها ولكنه كان يرجع فوق ذلك إلى أن هاتين اللغتين مبدتان عن العربية هما مبدتان في النطاق العمومي العام ، ولكنهما أشد بدياً في نطاق المصطلحات اللغوية الإدارية . ويبدو كأن العرب ظفروا كل هذه الفترة يتلمسون السبيل إلى أن يصموا أيديهم على مفاتيح هذه المصطلحات الإدارية ، وأن يديروها حتى تمنعهم معانيها ، ولكنهم لم يملكوا أن يقنوا عليها ولم يكن في قدرتهم أن يصلوا إلى أرسادها التي يطلقون منها ، إلى معرفة حقيقتها ، فالأمر يطغون حولها ، ثم لم يكن منهم من بدأ أن اقتحموها اقتحاماً

وليس الأمر أمر القراءة اللغوية والحوار المكاشف ، ولكنه كذلك أمر القراءة الاجتماعية والبيئية مما انعكس هذه القراءة في الحو اللغوي من شيان وسمات . فالأحواء التي تقارب الأحواء العربية كانت أسرع إلى إيجاد لغة التعام وإلى تصحيح هذه اللغة وتسيئها وتقرب الخلف ما بين العربية وبينها ؛ على حين أن الأحواء التي تنفصل عن الأحواء العربية حضارة وإقايماً لم يكن في وسعها أن تحدد في سمرقطة الاتصال التي تصوغ معاملة التعام . ولذلك استطاع أن يفترض أن اللغة الجديدة كانت أكثر انطلاقاً في برفقة منها في المناطق اليونانية أو الفارسية التي كانت تباين مساحة تامة البلاد العربية حواً وثقافة وحضارة .

وعلى ذلك نملك أن ندرك كيف كانت شدة لغة التعام ، وكيف كانت سرعة نموها ، وما كان من قرنها من العربية أو بعدها عنها في نطاق من هذه المسلمات الكبرى اللغوية . ولو أنه نقلت إلى ما ذج من هذه اللغة في مصر أو في إفريقية أو على أسنة أهل بحاري الذين حاوروا البصرة مع عبيد الله بن زياد لكانت شواهد هذا الحديث من حياة اللغة العربية نفسها لا من مسلمات علم الاجتماع العمومي .

وكذلك رى كيف شئت في الفترات الأولى من الاتصال بالسكان الأصليين لغة التعام البسيطة ولكن الاتصال لم يقتصر على هذه الطبقات ولكنه سيبتد

وسيشمل كثرة من الناس ، ولن يطل في هذا القرب السطحي في حاجات الجيش
وسائط التجاره والعروض ، ولكنه سيمتدق وسيغذ كذا استقرار المسلمين المقام ،
وسيشهد صورا من التمازج الاجتماعي وأنواعا من ركوب المسلمين واطمئنانهم ،
وستتلف الحياة في الأمصار العرب وغير العرب على السواء في نطاق واحد عريض ،
وستتلف الناس في هذه الحياة الحديدة على مشاركة كاملة أو تكاد أن تكون
كاملة ، وستندم الطبقة المسماة ، وستشال الأمداد على الحيوش ، وسيغد العرب من البداية
وسيمسك لهم من السطبان والإدارة وسيكون لذلك كله في لمة التعامل هذه آثار بعيدة .
منه هو كذلك ، وستضج من أحطائها ، وتشد من شدودها ، وتقارب العربية
ما وسها أن تقار ، وستنقسم المتكلمون بها على ما سرى بعد إلى ناس يتابعون
هذا النمو دون أن يكون لهم فيه عمل مباشر ، وناس آخرون يقودون هم هذا النمو
ويستون اللغة العربية كأنها هي لغتهم الأصلية ، ويحاولون الإمساك بزمامها حتى
لا يكون مصدهم منها دون نصيب أصحاب الأصدين . أما هؤلاء الناس فهم قلة ،
وأما أولئك الذين يساقون مع هذه اللغة في عموها فهم السكثرة . وعن هذه اللغة
الدارجة كما نقول فوك « التي أخذت كما يبدو بعض الخصائص المحلية في مدن المجتمعة
شأن الالهجات المتأخرة في المدن الإسلامية »^(١) .

٢ - آثار الاختلاط في اللغة العربية : فشو اللحن

١ - مظاهر اللحن

ولم تكن لغات السكان الأصليين في الأنطر مفتوحة هي التي تفرت للاختلاط ،
ولم يكن من آثار هذا الاختلاط نشأة لغة التعامل هذه أو اللغة الدارجة ، وإنما كان
بلى جانب ذلك ، تأثر اللغة العربية نفسها بهذا الاختلاط ، وانحراف الألسنة بها ،
وحرورها عن قواعدها وفاد بعض عاداتها الكلامية ، مما يستطيع أن نحمه في
ظاهرة كبرى واحدة هي فشو اللحن .

١- ولقد كان أول مظاهر اللحن على الألسنة العربية الأصيلة إسقاط حركات الإعراب وترك التصريف . وفي مثل هذا التمارج اللعوى ، حيث لا يحد العرب أمامهم لغة ما من المعاني المحنطة بالإعراب ، وفي مثل هذه الفترات التي يكون فيها الأداء مجرد الأداء ، والإيهام مجرد الإيهام أكبر غرض منكم ، يوشك أن يكون إسقاط حركات الإعراب أول ما نظراً على الناحية ؛ لأن هذه الحركات تنطاب قدراً من التثنية ومن الالتفات يكاد يستعده السكك في إياته عم ، يريد الإبانة عنه ، فكأنه لا يحد في نفسه فصلاً من الجهد يبدله في إقامة هذا التصريف الإعرابي

و يظهر أن الأمر لم يقتصر على إهمال الإعراب ولكنه تعدى ذلك إلى إقامته إقامة خاطئة ، فقد كان لابد أمام مظاهر الانحلال التي أحدثت تمزق العربية من شيء من رد الفعل ، يندى في استمساكه بكل مظاهرها وصيانة كل ما يتصل بسطه ، وفوائدها وعادتها في التصريف والإعراب . ومن هنا كان حرص آخر بصين من العرب على أن ينتموا الأداء اللعوى الصحيح في أتم مظاهره وأكمل صورته^(١) . غير أنه كان لا معنى لهم ، في حو يوشك أن يكون مشحوناً بالصرع اللعوى وانتعالات الكلامية ، من أن يحفظوا أحياناً وأن يغيب عنهم الصواب أحياناً ، وأن تمر مرة ومنهم مرة وتنفتح فيها الشرارة مرة أخرى . فهم يردون عن استنهم تياراً غيباً بأحد عنهم أحاديثهم من أقطارها كلها ، وهم يصدور موحات من اللحن ومن الفد ، فلا بد لهم من أن يلهم الردد كثيراً كان أو قليلاً

ولقد حثت ما الروايات اللعوية كثرة من مدج الخطأ في الإعراب على لسان العرب ، فحدثنا عن خطأ الحجاج في لامة الكريمة : « هل إن كان آؤؤكم وأسؤؤكم و. حواسكم وأرواحكم وعشيركم وأموال اقذفتموها ونخارة تحشون كسادها ومساكن ترصوها — أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا^(٢) » إذ قرأ

(١) اقرأ عبد الحافظ في اللسان ٢ / ٢١٨ قصة عيسى بن عمر اللعوى الثقي حين حاصم رجلاً إلى هلال بن ردة لحن يتبع الإعراب . وأحلاًراً أخرى . (٢) تنويه ٢٤

أحب، وهي خير كان، الرفع بذل النص^(١). وقرأ مرة أخرى بذل إن في قوله تعالى « إن رهم هم يومئذ خير^(٢) » أن ، وأهل لام القسم من الخبر تلخيصاً من الخطأ^(٣) وروى الجاحظ أن الحجاج كان يقرأ « إنا من المحرمين لمنتمون » بإضافة اللام إلى الخبر^(٤).

ب — وبدى اللحن في اللمة العربية في مطهر آخر ، في استعمال الألفاظ العربية في غير ما هي موصوعة له أو مقصورة عليه ، والعلامة عن الكلمة الأهلية التي لا يصلح غيرها في مكانها من الأداء . ويحدثنا الجاحظ^(٥) أن عبيد الله بن زياد قال مرة لجسوده « افتحوا سيوفكم » يريد سلّوا سيوفكم ، ثم يقع على اللفظة التي يستعملها العرب في هذا المكان وإنما استخدم لفظة أخرى لم يكن من عادة العربية أن تصحها هذا الموضع ، ولذلك كانت قولة عبيد الله هذه مناسحة للشاعر الذي أحلى أميرة زياد نارا حامية من هجته ، وهو يريد من مخرج ، فقد دونه هذا البيت الذي حفظ خطأ أن ينساه الناس :

ويوم فتحت سيدك من عبيد أصمت وكل أمرك للصياح

واس زياد هو الذي قال لسويد بن جحوف : إحلس على امت الأرض فقال سويد : ما كنت أحسب أن الأرض امت^(٦).

ولعن من الأمثلة على سوء استعمال الألفاظ ما يرويه ابن قتيبة في عيون الأحبار : اجتمع أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عُبيد ، فقال عمرو : إن الله وعد وعداً ، وأوعد إبعاداً ، وإبه مسحز وعده ووعيده ؛ فقال له أبو عمرو : أنت أعلم ،

(١) المعنى طاف سواد من ٦ ، أخبار الخويعين المصريين لميراثي ١٠٢٣ ، ان الأمازي
رعه الال ١٩ — ٢

(٢) المذهب ١١ (٣) ان قصة عيون الأحبار ١٦٠ / ٢

(٤) البيان وتبيين ٢١٨ / ٢ (٥) البيان والتبيين ٢١٠ / ٢

(٦) البيان والتبيين ٢١١ / ٢ ، وقرأ أيضاً البديع لعبد الله بن المعتز من ٢٣
• مشرة كراتشكوفسكي •

لا أقول إنك أعجم اللسان ، وسكتك أعجم القصب ، أما نعم ويحك أن العرب تعدّ بحار الوعد مكرمة ، وترك إيقاع الوعيد مكرمة ، ثم أشده :

وإي وإن أوعده أو وعدته لمُخْلِيف إبعادي ومُخْخِر موعدي^(١)

ج - ومظهر ثالث من مظاهر اللحن ، كان يتبدى في انحراف بعض الأصوات العربية ، والحيدة بها عن محارجها التي تحب لها . فمن الواضح أن سكل حرف مخرجه ؛ ولسكن هذا التمارج اللاموى ، بما رافقه من تشابك الأحاسيس وسيطرة الإماء على البيوت ، لم يمكن التحيل العربي الشائى الذى نشأ في هذه الأوساط الحديدية أن يسطق بعته في مثل الصعاء والدقة التي ينطق بها الأعراب ، وإنما انحرف بعض أصواتها انحرافاً عربياً أو صيفاً ، قريباً أو بعيداً ، ولسكنه على كل حال انحراف عن الأصل الأول . ويحدثنا لاحظها أيضاً أن عبيد الله ابن زياد كان يسطق الماء بدل الحاء ، والمهمزة بدل العين ، فقد قال لهاني .
إن قبيصة : أهرورى سائر اليوم ، يريد أهرورى^(٢)

وبيت هذه الظاهرة عرسة في حياة اللغات ، ولا في حياتها اللغوية اليوم خاصة ، فلا يزال ملح محادج كثيرة منها في حياة اللغة العربية حين رصد محارج الحروف في بعض البعثات المدرسية التي يستحكم ما بينها وبين اللغات الأجنبية من صلات ، وفي كثير من المدارس المصرية تستمع إلى نطق الراء طفقاً قريباً من المين ، وإلى نطق القاف طفقاً قريباً من الكاف ، وإلى إيهان كثير من الحروف اللغوية والسكوت عنها . وهذه كلها صور من تصارع اللهجات ، ومحاربتها السيطرة على أعضاء المطق .

د - وتبدى اللحن في اللغة العربية في مظهر آخر ، في طغيان بعض الأنماط الفارسية مثلاً على مسميات لها من تقابلها في العربية ، وكان ذلك أكثر ما يكون

(١) عبون الأخبار ٢ / ١٢٢

(٢) الأبن ١ / ٧٢ والسكامل في باب الخواارج - وقرأ أيضاً ابن قننة في حيون الأخبار

٢ / ١٥٩ ، وبخس والأعداد للجاحظ ص ٨

في حياة لندن ، حيث يلتقي العرب بالاقوام الأخرى لقاء متصلاً ، وقد يكون العرب كثرة أو قلة ، ولكن الأسماء الانجليزية تطلق على الألسنة العربية . وفي ذلك يقول الخليل عن أهل المدينة : « ألا ترى أن أهل المدينة لما رل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر تَعَبَقُوا نَعَاماً من ألسنتهم ، ولذلك يسمون المطيح الحرير ، ويسمون^(١) » ، ويقول عن أهل الكوفة والبصرة « . ويسمى أهل الكوفة الخوك الدروج » ربحانة معروفة « والبادر دج «الفارسية ، وخوك كلمة عربية . وأهل البصرة إذا التفت أربع طرق يسمونها مَرْتَعَة ، ويسمونها أهل الكوفة البخارسوك ، والبهارسوك «الفارسية . ويسمون السوق والسويق «الوار ، والوار «الفارسية . ويسمون القَبْ «خياراً ، والخيار «الفارسية . ويسمون الخذوم . وَيَذْنِي «الفارسية^(٢) . . . »

ولست هذه كل مظاهر اللحن فلم ترد إلى الاستقصاء ، وإنما أردنا التمهيد للمصادر التي كان يطرق على العربية أنوسها ، والذي انتهى بها بعد إلى وضع المحو حصانة من كل هذه المحجات واليغيات .

٢ - مصادر اللحن

ولقد قدمنا القول قبل في أن شدة اللحن إنما ترجع إلى هذا الاحتلاط الذي كان بين العرب وبين الشعوب الأخرى فلم يكن معدى ، أمام هذه الموجات اللسانية المتلاقية ، من أن يعرف العرب ، وهم قلة ، عن بعض عاداتهم في النطق أوفي الكلام .

١ - على أن أمر مصادر هذا اللحن إنما ترجع إلى أعماط الحياة في الأوسر العربية . فقد حانط هذه الأوسر في حياتها الداخلية كثير من العبيد الخدم ومن الخواري الإماء ، وأسرف العرب ، أو الطبقة العليا منهم ، في التسرى هؤلاء

(١) ليدن ونيلين ٢٠/١

الإماء واسيلاهن ، وسيطرت هذه الأحناس الأحسية على البيت العربي عن طريق الخدمة أو عن طريق القسرى ، وكان لها في نشأة الخيل وتربيته أثر ملحوظ . ومن المتعذر أن يثأر هذا الخيل . في هذه الطلال اللعوية ، محتفظاً بصفاته العربي فكان لا بد له أن يداحبه هذا اللون أو ذلك من اللحن ، وكان لا بد له أن يشكك لفته في سيطرة من هذه العلائق اللعوية الحديثة . وكانت اللغة اليومية التي حرت على ألسنة الخدم أو الإماء تأخذ طريقها إلى لسانه ؛ ولولا أن كثيرين كانوا يعصمون أبناءهم من هذا الطوعان اللعوي بالخروج بهم عن نطاق القصور والبيوت وإخافتهم بالوادي أو القبائل حيناً من زمن ؛ لولا ذلك لكان المساد الذي خلق العربية أشد وأدهى في الأوقات المبكرة الأولى .

« ومع ذلك فم تكرر البادية معها عاصماً من أسر اللحن ولم تسلم الحياة البدوية من هذا الفساد ، وامتدت ديول الطوفان حتى لامست الصحراء وحاصلتها إذ افتتحهم السى والحوارى والعبيد على الأمر العربية معاقها في البادية . . . ويحدثنا الحافظ أن أم ولد لخريص الخطي ، وهي أم روح وبلال ، كانت أعجمية ، فقاتلهم ولدها وقع الجردان في بحار أمكم » فأندلت الدال من الجردان دالا وضمت الخيم وحملت العجين مجاًداً^(١) وما من شك في أن هذه الملاحم اللعوية لم تقف عند الجارية الأم ، وإنما عاودتها إلى أسائها بها يكن قدر هذا التجاور صتيلاً أو حقيقياً وصاحب الأعالي يقص عينا مثلاً آخر لحياة الأسرة العربية ممثلة في شخص ابن ميادة ، أحد ساقه الشعراء الذين يحتج بهم فقد أهداه الخليفة الوليد حارية من طبرستان ولم يكن من عيب في هذه الحارية . لا ملاحمها التي اضطرت الشاعر أن يقول فيها :

(١) لسان ١ / ٧٣ ورويه أخرى مقاربه في ٢ / ٢١٣

بأهل ما ألك عند ملى لو أنك بالكلام تعرفينا
كانك طيبة مصمت أراكا وادى الخرع حين تبقيما^(١)

ب - وليس الأمر أمر حياة الأسرة فحسب ، ولكنه حياة المدينة كذلك بكل ما في حياة المدينة من مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأسواق والمكاتب . فخرج القائل عن منارها وانعراط عقدها في محيط المدن التي كانت تحمل بالأحسان المعمورة من كل لون ، وتشتت أفرادها ، وتكسر حدود القبيلة الصيقة من أمامهم وبحراطهم في محلات الحياة المدنية ، كان يصعبون وحياً لوحه أمام هذه المظاهر اللغوية التي لم يكن همها عهد ، فكان لا بد لهم أن يتروا بها ويحصوها لها ، وأن يجرى على ألسنتهم منها أصوات وألحان . وقد كان من ملاحظ الحسن الباصرة أن رجلاً قال له يا أبا سعيد فقال : أكتب الدوايق شئت عن أن تقول يا أبا سعيد^(٢) .

ج - وعلى الجملة تكمن مصادر هذا اللحن في كل مظاهر الاختلاط والتمازج التي حققتها الحياة الإسلامية في القرن الأول . بحيث كان الاختلاط بين العرب وبين غيرهم استمتع الأمر حتماً وحوود اللحن على هذه الصورة أو تلك ، سواء كان هذا الاختلاط في أطراف المعسكرات ، أو في حسات المزارع ، أو في محلات الأسواق والمدن .

٣ - شمول اللحن

ومن الواضح أن انتشار هذا اللحن اتخذ شكل موجة طاعية ، وقد عمرت هذه الموجة العرب وغير العرب وشملت أبناء القرويين والمدينة على حد تعبير الجاحظ^(٣) حتى لقد رعم أبو العاصي أنه لم ير قروياً قط لا يدع في حديثه^(٤) ، ولم يسم منها طبقة من طبقات المجتمع سواء في ذلك الطبقات الدنيا والطبقات العليا ، والطبقات

(١) هـ نوك : الدي به من ٢٦ . والأعنى ٣١٩/٢ وأول الأبيات في مدح الخليفة :

هزلك الله خيراً من أمير فقد أعطيت مبراداً سفوناً

(٢) البيان ٢١٩/٢ وفي القدر ٤٨٠/٢ يا أبو سعيد .

(٣) البيان ١٤٠/١ (٤) البيان ١٦٣/١

العامة والطبقات الحاكمة وعلى الخلة فقد غطت كل هؤلاء العرب الذين كانت
انقضت بينهم وبين قائلهم العربى فعادوا يحبون حياة مدسة فردية ، فلم يكن لهم
من هذه الموضة من عاصم في تكامل القبيلة اللغوى ونسايدها اللغوى

ولم يعلم من هذا الطياع حتى أضاء البيوت العربية الكبيرة ، فاطواهر اللغوى
لم تكن لتعرف التمرق بين الطبقات إلا بقدر ما تستطيع هذه الطبقات أن تعتم
به أو تحادل عنه ، ولم يكن في وسع أحد أن يستمر في معتصمه أو يحادله ، ولذلك
شمل اللحن ، هذا القدر أو بذلك ، كل هؤلاء الذين شاركوا في الفتوح واطنقوا
فيما وراء الحريرة يستوطنون الأرض الخديدة التي برلوها . وأصحب من الطبيعي
أن تسكون عربية هؤلاء الناس والحيل الذي انسل منهم دون العربية الأصيلة التي
كانت تنطق بها ألسنتهم .

واجبة التي يسوقها الجاحظ^(١) عن عبد الملك بن مروان وتحذيره أساءه من اللحن
وأن اللحن في منطق الشريف أقبح من آثار الخدرى في لوحة وأقبح من التعتيق
في الثوب النعيس^(٢) ، والجلية لأخرى التي يسوقها عنه كذلك صاحب العقد من أن :
« الإعراب جمال للوصيع ، واللحن هجنة على الشريف »^(٣) ، وحصه على علم المحو
وإبراه ذلك مبرلة السس والعرائس^(٤) — كل ذلك يدل على انتشار اللحن وتماديه
حتى يبلع الدروة العليا في المجتمع ، من نحو ، كما يدل على مدى التفرار الذي كان يحسه
أصحاب اللغة إذ يواحدونه من نحو آخر ، ورعيتهم العميقة في تحذيره وتحافيه رغبة
يبرحها ريب ، لأسى من انتشاره وتفشيه . ومع ذلك لم يستطع عبد الملك أن يفعل
شيئاً كان اللحن أقوى من نصاعته فلم يستطع هذا الخليفة ، كما لاحظ الأستاذ

(١) والبيان التنبؤ ٢ ، ٣١٦ ، المعداد ٢ ، ١٧٨ ، مع بعض اختلاف .

(٢) أطر أيضاً ابن قتيبة حيون الأخبار ٢ / ١٥٨ حيث يندب حتى هذه الخلة إلى مسلمة

(٣) العقد القرئد ٢ / ٤٧٩

(٤) نفس المصدر و صفحة . سلوا النحو كما تملكون السس والعرائس .

فوك^(١) ، أن يؤدب ابنه الوليد الذي نقلت في أخطائه شتى الروايات اللادعة^(٢) ولم يكن الوليد وحده من بين الطبقات الخاكة التي عابها الحسن ، فقد كان الأمر أكثر شمولاً . كان هناك لحن عبد الله بن زياد . ولحن الحجاج ، وكان بعد ذلك لحن خالد بن عبد الله القسري فيما روى الحافظ « إن كنتم رحيون فنحن رمضانيون »^(٣) .

ولم يقتصر اللحن على الطبقات الخاكة ، وإنما تمدّها إلى الطبقات العسة . فالروايات تتحدث عن خطأ أبي حبيبة^(٤) ، إذ سأله رجل . ما تقول في رجل أحد صحرة فصرّبها رأس رجل ففتته ، أنقذه به ؟ قال لا ، ولو صرّب رأسه بأناقيس . كما تتحدث عن خطأ الحسن المصري وأنه غلط في حرفين من القرآن أحدهما . من القرآن ، والحرف الآخر . ما تزلت به الشياطين^(٥) .

وبعد من فشوّ الحسن في أوساط العلماء أنه احتتمع مع المخو ومع البلاغة ، حتى لقد عقد الحافظ باباً في اليأس عموانه . ومن للحجّاجين اليأس^(٦) ، عدّ فيه خالد بن عبد الله القسري ، وخالد بن صعو ، والاهتمى وعيسى بن مذكور . وقصص عدياً في باب آخر أن زياداً السطّي أحد حسان السطّي كان شديد اللسكة وكان مخوياً قال : وكان محيلاً ؛ ودعا علامه ثلاثاً فاحامه قال : فمن لدن دأؤك إلى أن قتلت أيّ ما كنت نصّاً ، يريد : من لدن دعوتك إلى أن أحتقني ما كنت نصم^(٧) .

ولم يقف الحسن عند حدّ . لم يقتصر أن يعاب على ألسنة الناس في أحاديثهم

(١) نزيه من ٧ (٢) الحافظ في المحاسن والأضداد ، قال زبوي ، ٨ من كان الوليد له « وقدمه في هذا التمر « دير لسكن ١٣٥١ » من ١٢٣ والفتقندي في صحيح الأعشى ١٦٨ / ١ وسبق في المحاسن والأضداد ١٥٤ والمعد ١٨ / ١ « وكان الوليد خاساً » وقول عبد الملك عنه : « أمرت به في الوليد جد له فلم نلزمه البنية » واسي لأثير ٦ / ٥ « ليدن » وكان نوليد خاساً لا يحسن النحو ، وأمثله من لجه

(٣) البيان ٢ / ٢١٦

(٤) البيان ٢ / ٢١٢ والقصد ٢ / ٤٨٢ (٥) البيان ٢ / ٢١٩

(٦) البيان ٢ / ٢٢٠ (٧) المحاسن والأضداد من ٩

وحطهم ، وسكنه تجاوز ذلك إلى قرء القرآن نفسه ، فقد كانت أكثر ملاحن الحجاج كما رأينا في قرءة القرآن ، وأخط الحسن البصري في حرفين فيه ، وكان سابق الأعمى يقرأ الخلق الذي المصور فكان أن جابن إذا بقيه قل يا سابق ما فعل الحرف الذي تشرك بالله فيه^(١) - وقرأ . ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا قال ابن حبان . وإن آمنوا أبصاً لم تنكحهم^(٢)

ويبدو أن فتو اللحن لم تقتصر على هذه المواطن القعوية في الشام والعراق وبعما وراءهما ، وإنما جاور ذلك حتى شمل الوطن الأقصى الأم ، وقد رأينا كيف حمل الإمام والعبيد ملاحهم معهم ، حين قدموا على المدينة والمدن معاقهم ، وكيف أن هدية الحجاج إلى حرير حارثة كانت تفوق : « وقع الخردان في عنن أمكم » ، وأن الحارثة التي أهداها الوايد بن يزيد لأن ميادة كان لها ألد الوقع في نفسه لو أنها كانت تعرب بالكلام .

وإلى جانب هذه الأمثلة في حياة الأفراد طائفة من الشواهد في حياة الجماعة نفسها ، في مدن الحجاز الكبيرة وبشدها لخط لأهل المدينة « أن لهم السادة وأهل طاعة حسة وعمارة جيدة وسكن اللعن في عوامهم فاش وعلى من لم يطار في النحو منهم علب^(٣) » وروى لما أن هؤلاء المديين لما رل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر غنقوا ، لعاط من ألقاطهم ولذلك يستعملون كلمة حرنور الفارسية ، المعربة إلى حرنر ، بدلا من نطيج ، ورؤذق بمعنى منتوف ، لورة بدلا من سميط ، واشترنخ بدلا من شطرنخ ، وعمروز بدلا من معصوص أي هرب^(٤) . وملاحظ الأستاذ « فوك » أن أخبار الخساحط عن هذه الأمه ط تطبق على القرن الأول للهجرة ، وهو يؤيد ملاحظاته هذه بطائفة من الشواهد حول استعمال هذه الكلمات واستشاره^(٥) .

(١) و(٢) الحسن والدين ٢ / ٢١٩ (٣) البيان ١ / ١٢٦

(٤) اللعن عن كتاب الأستاذ فوك ترجمه الدكتور النحر ١٩ لأن لنع في لبنان

والدين ١ / ١٩ شديد التعريف (٥) العربية ١٩ - ٢١

وقد كان وقع اللحن في موسر الخُلص من العرب والمسلمين وقفاً ألياً ؛ وقد أحس ربة الأسى في وصية عبد الملك لأسائه ؛ دسبه للحن في كلام الشريف بالحدري في الوجه ، وعدّه هجعة عليه . وبين أيديها طائفة من الأخبار والمقالات تدلنا على أن اللحن أصحى ، في انتشاره هذا الواسع ، موضع كراهية ومقت من نحو وموضع عيب وتهكم من نحو آخر . فسمعة من عند ملك يقول : « إنى أحبُّ أن أسأل هذا الشيخ ، يعنى عمرو بن مسلم — أحياناً من مسلم — فما يسمعى إلا لحنه »^(١) . ويقول : « إن الرجل يأتى الحاجة فتستحيب نفسى له بها ، فإذا لحن انصرفت نفسى عنها »^(٢) . وعمر بن عبد العزيز كان لا يطيق أن يسمع في محيطه خطأ لغوياً أياً كان^(٣) ، وكان يصيح ما يعترضه من الأخطاء . أمّا سليمان بن عبد الملك فقد كان يميز المذبة من عند الرحمن بن الحارث أحد أشرف قريش بقوله : المذبة يفنم اللحن كما يفنم نافع بن حبير الإعراب^(٤) .

وكان أفصح اللحن ، فيما يحدثنا ، لاحظ ، من أصحاب التعمير والتعريب والنشيدق ولتمطيط والمحورة والتعجيم . وأفصح من ذلك لحن لأغاريب النازين على طرق السائلة وقرب محامع الأسواق . ومع كل ذلك فقد كان مستحباً من الحواري « ولانحر من الحواري الطرف ومن الكواءم النواهد ومن الشوات الملاح ومن دوات الحدود أيسر ، و بما استمتع لرحل ذلك منهم ما لم تكن جارية صاحبة تكلف »^(٥) .

وهكذا رى أن فشو اللحن كان عريضاً متسعاً شمل الطبقات من العرب ، فم تستعص عليه طبقة — وشمل مواطنهم الحديدية ومواطنهم القديمة وجار إليهم صحراهم ورمالمهم عن طرق التجارة أو عن طريق الجوارى — وكاد أن يمس بعض حروف القرآن على ألسنة بعض القراء . . فإذا كان من موقف العربية تجاه هذه الطاميان ؟ .

(١) البين والبيان ٢ / ٢١٩ (٢) طراز محاسن ٦٢ (٣) دوك ٢٨

(٤) البيان والبيان ٢ / ٢١٧ (٥) البين والبيان ١ / ١٤٦

٤ - توقي اللحن

ولقد كان طعنان اللحن في هذه الصورة الواسعة وشموله هذا الشمول العريض حديراً أن يفتت العربية إلى لمحات متفارقة منذ المهدى المبكرة الأولى ، وكان قادراً على أن يحمل ما بين أنسابها في الأنظار المختلفة بعيداً عامصاً ، لولا أنه كانت عوامل أخرى تحمّ من سطوته وتصد من طعنايه وترد آثاره إلى شيء من القصد والاعتدال .

ومن الممكن أن ردّ هذه العوامل إلى ما يأتي :

١ - هجرة القبائل :

من المؤكد أن حركات القبائل العربية وهجرتها انتصلة إلى الأمصار والمدن مفتوحة كانت ذات أثر لعوى واضح ، لأنها كانت تمدّ العربية دائماً بدفقات من دمها الأصيل ، وتغذيها ، مع كل هجرة ، بموصعتها اللعوية الأولى ، وتردّ إليها ما تحمّره في الصراع اللعوى من قوة ونشاط .

ولاريد أن اللحن الذي كان يحاول أن يسيطر على الألسن كان يحد في هجرات هذه القبائل مقاومة عجيبة ، كما كانت تحدّ فيها القوى اللعوية العربية معتصماً ومبجاً . وكانت هذه الأمداد اللعوية نشبه أن تسكور بمثابة للأمداد العسكرية التي كانت تنفذ خلال حركات الفتوح : هذه توطّد للأساطل السياسي ، وتلك توطّد للأساطل اللعوى وتمكّن للعربية من السيطرة ولعلنة

ومهما يكن من شأن هذا التشابه فإن عامل الهجرة من الحرية إلى الأمصار كان له خطره وأثره في أن يحول بين اللحن وبين الاستعلاء والظهور ، ويبقى العربية طعنايه الطاعى ، وسطوته المستط ، لأن هذه القبائل المهاجرة كانت لا تندمج أول الأمر في حياة المدن . لا نستوعبها هذه الحياة ولا تنقى هي فيها ، وإنما كانت تتدرج في طريق الانحلال القبلي والتشكل المدني خطوة بعد خطوة ، وكانت تحافظ ، بادية الهجرة ، على حياتها البدوية وبالتالي كانت تحافظ على حياتها اللعوية بكل ما فيها من

طوامع وعادات ، فبدأ مصت بها الأمام في طريق الاستقرار آلت إلى مثل ما آلت إليه الملوحات التي سقتها وخرطت في شيا التفاعل اللعوى تأثراً به وتأثيراً فيه .

ويذهب الأستاذ « فولك » في ذلك مذهبا قد يكون بعيداً بعض الشيء فيقول « لقد احتفظت كثير من القبائل البدوية أصلاً ، في الملبس التي استولت عليها ، بطريقة حيثها البدوية وحافظت بذلك على سلامة لمحاتها وخصوصها ، ولهذا كان لا يزال ممكناً ، أوائل العهد العباسي ، أن يلقى المرء ، من حموم البرتغال في الغرب إلى حراسان في الشرق ، قبائل عربية ؛ وأن يسمع من أفواهها عربية بدوية خاصة لا شوبها هجينة ولا عجمة ^(١) »

وعلى ما قد يكون في هذا الحديث من إغراق فيه في جمته تعبير عن أن هجرة القبائل كانت عاملاً مصادراً وقف في طريق نشوء اللحن ، كما كان من أثره أنه أمد المشتغلين بالمباحث اللعوية والدائرين عيها بالأشيد والشواهد والتقصص والحكايات

٢ - الجزيرة :

عامل آخر كان له مثل هذه المهمة في عرقلة اللحن وذلك هو الجزيرة نفسها . فقد كانت تمثل هذه الجزيرة اسمع اللعوى الدائمة ، كما كانت تمثل في نفس الوقت الحصن للعوى اسكينة . تعنى أن هجرة العرب من الجزيرة وحروجهم منهم لم يكن هجرة منقطعة ، ولم يكن انتقالاً من مكان واستقراراً في مكان آخر منقطع بينه وبين أصوله الأسلاف ، فقد استتبت الجزيرة تعدي الأمة في الأمصار من نحو وتحميها من نحو آخر ؛ والذين كانوا في الجزيرة لم يكتفوا من عامة الناس ولا من سوادهم وإنما كانوا يفتنون حذوراً لأسر الحاكمة في دمشق وغير دمشق وأصولها الأولى ، وكان صلة ما بين الجزيرة وبين هذه الأسر صلة مستمرة دائمة لا تنقطع ، وكان الخنج السوي إلى مكة وما يكون مدناً أحياناً من زيارة المدينة أو غيرها صورة

من صور التوقي النثوي هذا إلى مظاهر أخرى كثيرة تتصل بالجزيرة ونحمل
مها عاملاً واضح الأثر في موازنة عوائد للحن والفساد

٣ - الرحلات :

ولم تكن ، لا سكاية الجزيرة ولا هجرة القائل ، لتكفي وحدها في توقي اللحن .
كان إلى جانب هذه الهجرات الفردية فيما بين الجزيرة وبين الأمصار ، هجرات
يقوم بها الأعراب ؛ فيحسون ، في محاسن الحياء ومتطرات العلماء ، عاداتهم الكلامية
الصحيحة وبتشون بمدح وأمثلة للغة المصيبة ، و يقطعون بذلك ما يشور من حدل
أو يتبدى من خصومة . . وهجرات معاكسة يقوم بها العلماء القادرون عليها ،
ينقلون بين القمائل بتشون معرفة للغة في أنوارها الأولى الأصلية . . وأخيراً هجرات
كان يبعث بها العرب ناسهم إلى البادية^(١) يتشون فيها ويعشون بين أعماهم
وأخوانهم ، ويأخذون عنهم تقاليدهم ومثلهم ، ويقسسون معهم أشعارهم ،
وتعلمون اللغة من أهواء أمجادها كما يحب أن تكون بعيدة عن شويها الحاصرة
ومفسدات الاحتلاط

ولهذه الرحلات حياً في صورها الثلاث ، قيمتها في صيانة العربية ، وفي الإبقاء
على صورها لأصلية ، وفي حفظ صحتها وألفها القديمين ؛ وذلك هذه الرحلات أن
تكون في ذلك عاملاً أساسياً ، فقد كانت شاة بعض العلماء والبدية هي التي أثارت
عدم التفرز من اللحن ، وكان نقرر الحياء كفيلاً بأن ينير عند العلماء الاندفاع وراء
صحة اللغة ورعايتها .

٤ - الدين :

وهذه المواصل الثلاثة لمقدمة كانت نعتقر إلى عامل آخر وراءها ، هو الذي وقف
كالحارس الحبار يدود عن اللغة كل عواذي الأحاس ورواات الألسن وفتات الزمن ،

(١) يقول عبد لك عن الولد منه : أمر ما في الولد حب له ، فلم نلزمه البديه .
اقرأ من ٢٧٣ من هذا البحث

ذلك هو الدين . ولقد رأينا أنه كان عاملاً في تطور اللغة الكنى ، وهو ما يبدو لنا عاملاً في تطورها الكنى ، أعنى في حفظها أن ساعد بها وبين سببها وتخرج مسرفة عن عودها .

ولقد كان بين تطور العربية وبين انتشار الدين تراوج غريب ، لأن الدين كان يفتح أمام اللغة الطريق ويمهد لها في نفوس الناس وفي عقولهم حتى أصبحت حراً حياً من صميم المستكن ومُشبه العلياء . ولم يكن الدين يعتمد صوراً معجزة من المن القولى بمنتهى آى القرآن ، فقد كان حراً من إيمان الجاعة أن تعاقب على كل مواد هذا الفن القولى وضوره ، سواء في افته أو في قواعده أو في أساليبه . ومن هنا اكتسبت اللغة العربية هذه الخصاية التي كانت تحول بين أن تدوب أو تشعب . كانت تصد للثيرات اللغوية المخمفة فلا تسمح لها أن تجاوز لغة الحديث اليومية فإذا جاء دور الأدب اربع والإشء العى ، وإذا جاء دور العلم والثقافة ، كانت لغة الدين كما حفظها القرآن هي الصورة بنلى التي يعصى الأداء في نورها وتكتب العلماء بلغتها ويحدثونها المشئون والمؤلفون

هذا العامل الدينى كان وحده وراء كل هذه العوامل لتقدمة ، وكان من القوة بحيث استعصى على كثرة من العزوت اللغوية المحتفة ، وإليه يعود أكبر الفصل في وقاية اللغة ، فقد كان ملجأها حين تعصف بها للاحن ، وكان نموذجاً لها حين تستشرف أرفع المجدج ، وكان شطها الأمن الذى سكست أمامه كل الأنواع الواردة .

٥ - عوامل فردية :

ولن نفوس أن تسجل بعض العوامل الفردية التى تقع عليها وفي حلف لـ المؤلفون في اللغة والبيان ؛ فقد لعبت هذه العوامل كذلك دور الحصوص المنفردة في طريق انتشار اللحن ، وكان لها في إغاقتة وكسر حدته نصب ، وكان لها في مقومتها عمل . وشجما الحاحظ ببعض القصص الطريف عن ذلك فهو ينقل عن الأصمعي أنه قال : « حاصم عيسى بن عمر النحوى التقى رجلاً إلى ملال بن أبى ردة فجعل

عيسى يتبع الإعراب وحمل الرجل ينظر إليه فقال له بلال : لأن يذهب بعض حق هذا أحبُّ إليه من ترك الإعراب فلا تتشاعل به واقصد لححتك^(١) .

ومما يمكن قدر الحق وقدر المسكاهة في هذه القصة فإن الذي لاشك فيه أن كثرة من الأفراد كانت تستعصم باللغة الأصلية وتهرب من كل مطهر اللحن، وكانت تلتزم ذلك قليلاً وتقيده به ، لا يجرحها عنه ضرورة ولا يجرحها فيه موقف . وليس شيء من ذلك غريباً في حساب الحياة النفسية إذ كثيراً ما تقود الحاسة الداخلية إلى نوع من العناد الذي يعصف بمواصفات المجتمع وتقاليده .

والخير الآخر الذي يسوقه الملاحظ لا يقل عن خبر عيسى من عمر طرافة . وقد يزيد عنه في وصوح الصنعة ولكمه مثله في الإيحاء . الواضح إلى العوامل النفسية التي ملأت بعض أفراد المجتمع الإسلامي في النوق من اللحن والوقوف في طريقه . يقول الملاحظ : قدّم رجل من الدحويين رجلاً إلى السلطان في دس له عليه ، فقال أصبح الله الأمير ، لي غايه درهمان ، فقال حصمه لا والله يسها الأمير يسها لثلاثة دراهم ولكن لظهور الإعراب ترك من حقه درهم^(٢) .

وأما كان الحال ، فالواضح أن هذه الدس التي خدمها لها المخطط أطلال صراع شديد كان يقيم منه بعض الأفراد موقف المستشهدين في المارك الحربية ، يصحون بكل شيء في سبيل الصورة التي تمثل نفوسهم والمسكرة التي تطفح بها قلوبهم .

وكذلك يرى أن نشأت اللحن كانت تقاومه هذه العوامل المصادة ، كانت تناف له وتعارض آثاره . غير أن الأمر كان في حاجة إلى ما هو أكثر من ذلك ؛ كأن في حاجة إلى عمل منظم وإلى دراسة مرتبة . فالمعركة التي تدور بين العربية السامية وبين الملاحن التي تحدث عليها سبيلها ، لا يمكن أن تُنتهك لتحرى وفق ما يؤثر من طريق ،

(١) البيان والتبيين ٢ / ٢١٨

(٢) البيان والتبيين ١ / ٢١٨ وأما أيضاً بعض الأحاديث الأخرى في هذه الصفحة

وقشوة اللحن كان يعدو عامة الناس إلى أوساطهم ، وكان يشمل أوساطهم ليلاً كل بيت عرى . ولقد أوشك كذلك أن يتصدّر مقاصير الحكم وأن يلعب محارب الساحد وحقات لدرس ، فكان لا بد للعربية أن ترسم حدودها واضحة ، وأن تدل على نظمها في صياغة المعردات ونصرع الكلمات وساء الجمل دلالة بيّرة ، وكان لابد لها أن تحمد في ذلك حتى يسدين الصحيح من الخطأ والصواب من الريف . ومن هنا كانت هذه الحركة التنظيمية في حياة اللغة العربية : حركة وقاية اللغة وقاية مدرّسة في وضع النحو ، فوضع النحو بمنزلة العمل العمى في تخصص اللغة العربية وتمقيتها

قد فادت الفتح إلى احتلاط الأحناس ، وفاد الاحتلاط إلى اللحن ، وقد اللحن بدوره إلى نشأة النحو . فلنتحدث في الفقرات المقبلة عن هذا العلم الذي كان أثراً مباشراً لحركة الفتح وشيخة قريبة من شأنها

٣ - النتائج المشتركة : نشأة النحو

ليس بعيد في الحديث عن نشأة النحو هنا أن نعرض للروايات المختلفة التي سكّرت منها كتب الطلقات عن أول من وضع النحو ، ولا عن الأسباب المباشرة التي دفعت أبا الأسود أو غيره في هذه الوحشة ، وليس بعيد كذلك أن نعرف تنامي الجهود في هذا المصارع وتماثف المؤلفين ، ولا ما كان من تكامل النحو واستوائه ، ولن نبقى كذلك ، لأن كثيراً لا اختلاف المعاة وانقسامهم ولا لفرقاً هم هذا في مدرّسى السكونة والبصرة ، وذلك كله أقرب أن يكون موضوعاً متحصصاً ، وسنكتفئ به سبيل من أن نبين التطور الكبير الذي أصاب للغة العربية في هذه الفتحوات الكبرى في القرن لأول . ولذلك فسقتصر على أن نبين مفاعل النحو بهذه اللغة وما قدم لها من وقاية ، وما صبق به عليها من نظم وبتدع لها من حدود ، وما كان من اتجاهاته في ذلك ، وهل كانت خطوات النجاة خطوات منطقية أول العهد بها ، أم هي خطوات واقعية ؟ وما دلالة المحاولات الأولى وماذا كان وجهها وأى شيء كان يوارى في الحياة اللغوية ؟ وبتعبير آخر ، ماذا كان مدى التوارى أو التطابق بين حركة

اللغة وحركة المحو ، بين الفساد الذى أصاب اللغة وإصلاحها الذى بإشره النحاة .
 بين اللغة على أسس الناس وبين اللغة على أسس النحاة ؟ وفى نطاق هذا التوازي
 سيكون عرصا لحركة المحو ، ومن هذه الزاوية حسب منظور فى شئته ونموه . ثم إذا
 نلح من ذلك ، وهل فى وسعنا أن نرسم خطا فى طلال الحياة اللغوية ومراحلها
 فى وفاتها ؟

المرحلة الأولى : النحو والشكل

لعل أظهر ما يغير النحو فى شأنه الأولى أنه كان محاولة لحفظ التصريف الإعرابى
 وصيغته ، لم يكن يستهدف غيرها ولا يعمل إلا لها . فقد رأينا أن أول ما أصاب اللغة
 العربية من انحراف كان ترك التصريف الإعرابى أو الخطأ فيه ، سواء فى ذلك العربية
 التى كانت تنطلق بها أسسها من العرب المهاجرين أو أسسها الأعاجم المتمربين ،
 وأن الصيغة الأولى من صيغ لغة النعام التى اصطلمها مسلمة الأعاجم أنها حلو من
 حركات الإعراب الأخيرة

ومن هنا كانت المرحلة الأولى فى حياة النحو أنه صيغ حركات الإعراب ، ومحاولة
 لتفقد التصريف الإعرابى الذى كانت تتدرب به العربية من بين اللغات الأخرى . .
 أعنى أنه كان حركة موازية لآسار النحن فى هذه الناحية ومصادرة لها .

ولا نزاع فى أن الجيل الأول من النحاة أدرك مدى ما يسيب العربية
 من تحريف إن هى مصت فى النحل من هذا التصريف الإعرابى ، لأن الحركات التى
 كانت تدور أواخر الكلمات تم تنكس رية فى العربية وإعما كانت قد دلالتها العميقة
 فى تركيب الجملة وبنائها ، بمعنى أن هذه الحركات كانت جواع العلاقات التى تربط
 بين الكلمات فى الجملة وتدل على عملها ومعانيها . وتعبير الحركات انكساراً للحجاب
 الفكري فى التعبير اللغوى . ولم يكن يملكها عند العرب الأوائل ليعبى انحرافاً فعلياً
 يمكن السكوت عليه ، ولكنه كان انحرافاً معنوياً أليم الواقع فى الأذن العربية الصافية
 وفى العقل العربى كذلك .

غير أما يجب أن يذكر أن الحو الذي وضعه أبو الأسود لم يكن هذا الحو الذي يعرفه الآن ، ولم يكن التطور اللغوي أو التقني يسمح آنذاك في صدر القرن الأول مثله ، وإنما يستطيع أن يحدد صيغ أبي الأسود في أنه كان عصمة لكتاب الله أن يصل فيه قدرته ، وتقويماً للأساسة أن تحرف عن سلاقتها في التصريف الإعرابي ، وتثقيفاً للعادات الكلامية العربية أن يعسدها الزرع والانحراف .

ومن أدق الروايات في ذلك هذه الرواية التي ساقها صاحب الفهرست ، والتي ساقها اليراني في أحبار الحو بين البصريين ^(١) إذ يقول : « إن أبا الأسود ، حين سمع قارئاً يقرأ إن الله يرى ، من المشركين ورسوله ، بالكسر ، فقال : ما طمئت أرماسي آل إلى هذا ، فرجع إلى ريباد فقال أعمل ما أمرك به الأمير ، فابعدني كتاباً قد يعمل به أقوله ، فأثني بكتاب من عبد القيس فلم يرعه ، فأثني بآخر ، قال أبو العباس المبرد : أحسبه منهم — فقال أبو الأسود : إذ رأيتي فتحت في الحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه ، وإن صممت في في حرف فانقط نقطة بين يدي الحرف ، وإن كسرت فاجعل النقطة من تحت الحرف ، فهذا نقط أبي الأسود ^(٢) » .

هذه الرواية القيمة نطعم على حقائق كبرى في تمتع الحو ، وفي تطوره ، وفي تلاقيه مع الانحراف اللغوي الذي أصاب العربية آنذاك ، وهو يجعل أول مراحل الحو حركة الأحرف وحركة أواخر الكلمات بوجه خاص ، فيضع لكل من الفتحة والكسرة والعصمة والتموين إشارة خاصة ليست هي هذه الشرات من أبعاض الحروف التي تواصفاً عليها بمد ، وإنما هي نقطة أو نقطتان بين يدي الحرف أو تحته أو فوقه .

فليس الحو إذن هذه الأقسام والفصول ، ولأذلك الحدل ولما حكات ،

(١) ص ١٦ مع بعض الاختلاف عن رواية ابن النديم ، يظهر في إصابه الجملة التالية من الجملة الأخيرة : « فإن امتدت شيئاً من ذلك عه فاجعل مكان لفظة نقطتين » .

(٢) الفهرست ٤

ولابد الفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر والتارة والاشتغال، وإنما هو شيء أبسر من ذلك وأهون منه . إنما هو تثبيت للصورة الأصلية التي يطلق بها اللسان العربي حين نقرأ الآية أو نزل السورة، من حيث أن هذه الصورة هي في ذهننا انعكاس لكل العلاقات الفكرية التي تربط الكلمات وتتبع فيما بينها وكذلك يرى أن أما الأسود فقط للمصنف، أعني أنه وضع له الشكل حسب، فوضع بذلك الأساس الأول للنحو العربي .

هذه النتيجة التي ألبا إليها لا تفيدنا هنا حسب، ولكنها تعرفنا ماذا نتقبل وماذا رفض من الروايات الكثيرة التي تحدثت عن صيغ أبنى الأسود، والتي أسرف بعضها فسب إليه صيغ المحو كله أو صنع أبواب منه^(١). آية هذا أن المرحلة الأولى في نشأة المحو كانت على يد أبنى الأسود - وكانت في حدود هذا الشكل لأحرف الذي ذكر الحكم - وكانت، هذه الصورة التي جاءت عليها وفي هذا الرسم المبكر الذي سنت فيه، مظهرًا شديد الوضوح عن مدى انتشار اللحن في إهمال الحركات أو مسدها، وعن الاتجاه إلى مقاومته ووسط الحركات والعناية بها .

ومن هنا، من هذه البداية التي بدأها الأسود، اتخذ المحو بعد ذلك طوائفه الأبدية التي شهدتها الأحياء بعده، والتي شهدتها، والتي يبدو أنه سيشهدها من بعدنا . . هذه الطوائف التي تحمل العناية بالتصريف الإعرابي أساساً في دراسة النحو وتوجيهه .

(١) من سلام الخفي في طبقات الشعراء ص ٦٠، من فنيته في الشعر والشعراء في ترجمة أبي الأسود، وفي المعارف في تراجم الناسين ومن بعدهم .

المرحلة الثانية : النحو والإعجام

ولم يبق عمل أبى الأسود فى رسم النحو ومقاومة اللحن عملاً وحيداً ، وإنما اعتقته أعمال أخرى جاءت من بعده مكملة لخطاه ، وسدواً للحن لم يقتصر على إهمال حركات الإعراب وإنما تناول ، فى القرآن الكريم خاصة ، الأحرف التى تشابه فى الرسم وصلال الألسن فيها ؛ ولذلك مضى النحو يقاوم اللحن كما قاومه هداك . . واضطر بصر بن عاصم اللبثى ، وهو تلميذ أبى الأسود ، أن يتولى هذا الأمر بطلب من الخجاج والى العراق ، وأن يلتزم أسلوباً من التعبير بين هذه الأحرف المتشابهة فى المخاطبة بنقطتها ، وسمى عمله فى ذلك بإعجاماً .

ويجب أن لا يعيب عن باباها هذا التماثل فى عمل أبى الأسود وبليده بصر ، وى تصدى ريادة ذلك عهد أبى الأسود وتصدى حليته ، الخجاج ، عهد بصر بن عاصم . فازبط بين هذه الأساليب فى مقاومة اللحن وبن الذين أشرفوا عليها من كدار رجال الدولة الأموية وتذكر موقف الأمويين من اللحن ومطاردتهم له ، كل ذلك برسم اما صورة واضحة الجواب حتى الألوان للسياسة العربية التى أحصل لها أكثر الخلفاء الأمويين كما أحصل لها عثمانم . فإذا ذكرنا ما كان بعد ذلك فى عهد عبد الملك من الوثبة الكبرى بالعربية إلى أن تسكون نمة لإدارة الرسمية فى صنيعة فى تمرير الدواوين ، أدركنا كل جواب هذه الصورة ، واستمعنا بكل زهوة ألوانها ، وعرفنا للدولة الأموية هذا الفصل الفاصل والظرة البعيدة .

ولس يكون بعيداً عن الحقيقة أن نقرر بعد ذلك أن النحو فى صورته الأولى هذه من مقاومة اللحن وحفظ أصوات العربية وصيانتها من انحرافات الألسن معها ، وإنما كان من عمل الدولة . فالدولة التى فتحت هذه الأنظار فى الشرق والمغرب حشيت على العربية الصلال فى هذه المظاهرات الواسعة التى دفعها فيها ، فرأت من واحبا أن تتولى كذلك أمر المحافظة عليها . ففى أحضان الدولة إذن نشأ هذا النحو ،

وأيحاء رجالها وإشرافهم وصحت أساسه الأولى وتولى كتب الدولة وموظفوها عون العلماء في ذلك .

على أن الدولة لن تستطيع أن تربي هذا الأمر بعد حق رعايته ، ستبقى حاجباً
منه إذ تشجع العلماء : تدبهم منها وتنبههم حواثرها وأعطيائها . . غير أن هذا العلم ،
والعلوم الأخرى ، ستدشق عن الدولة ، وستحرر من إشرافها وستستقل شؤونها ،
لا يكون لاجتماع في ذلك إلا التأييد العيود

لما أن تقول إذن في شيء من إخرم إن المحو في صورته الأولى إنما كان
عودةً بالعربية إلى عاداتها الأولى الفصحى عن طريق نقط السكتات ، أعني عن طريق
شكله أو إعرابه — وإن المحو في خطونه الثانية كان طرداً لشبهات الأحرف
المتماثلة عن طريق إجماع السكتات المحكم — وإن ذلك جميعاً كان عملاً
من أعمال الدولة ، أعني من إيجتها المماثر — وإنه كان على يدي أبي الأسود
وتلميذه نصر بن عاصم — وكان في العراق بوجه خاص عهد زياد والحيجاج

المرحلة الثالثة . المحو وصواهر اللحن الأخرى

على أن المحو لم يقتصر على الإعراب والإعجم ، وإنما مضى بعد في الطريق
الطابعي الذي قدر له ، مضى يطارد اللحن في طواهره الأخرى ويتعقبه أين يحده ،
فحيث كان اللحن في هذا لمظهر أو ذاك كان المحو يتحدد هذه الصورة أو تلك .

وأمر الطواهر في حياة المحو بعد ذلك أنه حاور منطقة القرآن الكريم
إلى ذخائر العربية الأولى ، فحذبهى بالتراث الأدبي الجاهلي والإسلامي وأحد بُعَى
بصيانة هذا التراث والإفادة منه في إقامة قواعده واستخلاص شواهد ، فلم يعد
مقصوداً على العناية بالقرآن وإنما مضى نقيض من مظاهر اللحن القولي الأخرى في سبيل
من خدمة القرآن كذلك .

وبما كان أكثر اهتمام المحو، أول الأمر، بحركات الإعراب إيماناً بأن هذه الحركات هي الأساسات الظاهرة للعلاقات الفكرية التي تربط أجزاء الجملة، أخذ يفسر حركات الإعراب ويقيس عليها، ويبحث في آفاق القياس ومن هنا كانت قوة محمد بن سلام الجدي : « و به كان من بعده - بقصد أبا الأسود - عبد الله ابن أبي اسحق وكان أول من سمح المحو ومد القياس والعلل^(١) » .

وكذلك خرج المحو من دائرة صيغة إلى دائرة أوسع منها - خرج من كتاب الله إلى آثار الشعراء، وخرج عن صسط الحركة إلى تمايل هذا الصسط وتعبيره . . . وخرج من هذا الصسط في اللسان الواحد أو الشاهد العارض إلى تعميم ذلك وتعميقه ومدّه على كل ماحولة مما يشبهه أو يقع في دائرته . وبذلك أخذ المحو سبيله إلى أن تنصح أصوله وتستبين حواشيه ، وتحدد شكل العلم بكل ماله من حدود وعالم .

وإشاً من تنوع المحو لأجن ونقطة له أنه تناول كل مظهره التي تحدثنا عنها . .

فحين كان اللحن في معاني الأنماط ومواظب استعمالها ، كان المحو يتحدد من هذه الساحة ميداناً لعمله فيجمع معاني هذه اللفظة ويحدد مكان استعمالها ويتفقد أوائلك الذين يبحر حوّلها عن طبيعتها . وحين كان اللحن في صياغة الجمل وطريقة سائلها ، كان المحو يحاول أن يحدد هذه الصياغة وأن يقرر كيف تكون البناء اللغوي الصحيح للجملة العربية . وحين كان اللحن في صماء التراكيب وفي وضعها مواضعها الأصحية كان المحو يولى هذا الصماء عنايته ويتولى شأنه .

المرحلة الرابعة : سلطان المحو

وستطاع المحو في سلسلة متدرجة من الجهود أو يضع القواعد التي تميز بين الصحيح والخطيء من الاستعمالات اللغوية . ومكر له من السيطرة ببسط طلاله على المتكلمين والمثنيين جميعاً ثم يقف عند مقاومة اللحن على السنة مسلمة الأناجيم

(١) طلفات الشعراء ص ٦

أو مولد في العرب ، ولكنه تطاول فشد سطوته على كبار الكتاب والشعراء وأثار رجاله سلسلة من الخصومات بينه وبين الشعراء العرب الأصليين . وكان موقف عبد الله ابن أبي اسحق الحصري من الفرزدق مثالا واضحا لهذا الدخول لمرمت ولهذا الأسلوب العربي العلق الذي لا يبالي أين نفع من قواعد النحاة ، لأنه يرى أنه أسبق من أن يتقيد بها أو لأنه يرى أن سليفته العربية الأصيلة لا تقود إلى غير الصواب . ومن هنا كان هجاء الفرزدق له بهذا البيت الصارخ :

فلو كان عبد الله مولى هجوته ولكن عبد الله مولى موديا
رداً على ما كان من نقد عبد الله لبيت الشاعر الذي يقول فيه :

على محاسننا نُدق وأرحلنا على زواحف نرجى مُحجَّار بر
حيث ارتكب الإقواء مُدلاً كسرة القافية نصحها ، فاضطر الفرزدق إلى تغيير البيت بقوله : على زواحف نرجيها محاسير .

ومع قسوة الشاعر ولذعه في هجائه فإن ابن أبي اسحق كان طريفا حقا أو منزمتا حقا حين شبه الفرزدق إلى أن في هذا الهجاء خطأ آخر إذ كان عليه أن يقول : مولى موال .

ويلاحظ الأستاذ فوك^(١) أن سلطان الحويين لم يقف عند أولئك الذين عاصروهم ، وإنما حاول أن يمتد بعيداً في الزمان ، ويشمل عصور الجاهليين ، ويحاول أن يزداد أخطاهم ، فأس ابن إسحاق مثلاً رأى في بيت الدائفة

هت كأي ساورني صئيلة من الرقش في أبيابها السم باقع
أنه يجب أن يكون ، في غير الضرورة ، باقماً

ومن الواضح أن سعة اللغة العربية وتمدد لحنها وكثرة قائلها ، كانت تتيح وحوهاً مختلفة لبعض ألوان الصياغة والتراكيب ؛ غير أن بعض الحويين لم يشأ أن يعيد من هذه السعة المتسعة ، ووجد فيها لوداً من الاضطراب الذي لا تجبره

قواعد العلم الجديد الذى يشد التحديد والوضوح ، ولهذا أخذ يصيِّق ما اتسع ويشد ما تناثر ، ويسكب الآثار الأدبية جميعاً في قلب واحد^(١)

وحتى في قراءات القرآن الكريم احتار منها ما يلتئم مع القاعدة العامة ، فان عمرو بن العلاء يرحح أن يقرأ « إن هذين لساحران^(٢) » عوضاً عن القراءة « إن هذان لساحران » ، وأكون بدلاً من أكن في قوله تعالى : « لولا آخرتى إلى أهل قرى فأصدقى وأكن من الصالحين^(٣) » ، ووقفت بدلاً من أقتت في قوله تعالى : « وإذا الرسل أقتت^(٤) » .

وعلى الحجة فإن النحو الذى ولد أول ما ولد نصحيحاً للملاحن وحفظاً للمريية منها ، أصحى في حياة الكتاب والمنشئين شيئاً يشبه القيد ، وكان ذلك مثار كثير من الخصومات بين النحاة وبين الشعراء بوجه خاص ، لأن الشعراء كانوا أكثر اندفاعاً في ركوب الضرورات من الكتاب ، وعدنا من أساء هذه الخصومات في كتب الأدب والنحو العربى أشياء كثيرة يعنى ما تقدم منها في التنبيل لها

آية هذا كله أن النحو العربى جاء حركة مصادرة لحركة اللحن - وأبه في انجاذبه الأولى كان يتعقب اللحن في كل معاهده ، بحيث كان اللحن كان اتجاه النحو ، وعلى قدر ما كان من توقيفه في استساط قواعد المريية ووضوح حدودها كان يحرمه عن أن يدير ألسنته بها ، وأن يبقى ألسنة عامة الناس الانحرافات والشذوذ ولذلك استدار سلطانه فشمع الخاصة ، ومنكن له من هذا السلطان فاستعمل على كثير

(١) أرى في الموشح كثيراً من الأثلة على تبد النحويين للشعراء ونسبهم لهم ، من ذلك موقف يونس بن جندب من ابن قيس الزيات وكان قال في قصيدته : ابن مدح بها عد العزيز ابن مروان ، أو يالها دماً ، بالألف ، في البيت :

ما من يوم إلا وصعدنا لحم رجال أو يولطان دما

فقال يونس عن ذلك : فقال محور يولطان ولا يتصور يالها ، فقال له : فقد قال ذلك ابن قيس الزيات ، وهو حجازى فصيح ، فقد ليس نصحيح ولا ثقة ، شمل نفسه بالشعرية بتكرير ومن ذلك موقف الأصمى منه إذ قال عنه ابن قيس الزيات ليس بحجة ، لأنه لم يصرفه لفظة مصعب في بعض الأسانيد ، ولأنه عن في النسخة في أبيات أخرى « الموشح ١٨٦ » اختصار «

(٢) القرآن الكريم طه ٦٣ (٣) الماتفون ١٠ (٤) المرسلات ١١

الباب الثالث

العلائق اللغوية في أواخر القرن الأول

وبعد ، فإذا كان من شأن اللغة أواخر القرن الأول ؟ ما العلائق اللغوية التي كانت تتعلم سكان هذه الدولة المرقمية ؟ أى شيء آت إليه هذه العلائق في تطورها ، وكيف مصت لغة التمام هذه التي نشأت في أعقاب الاحتلال ؟ هل كان هنالك طبقات لغوية متباينة ، وما هي هذه الطبقات ، وكيف كانت تتوزع الناس ؟ هل في وسعنا أن نرسم من وراء ذلك صورة واضحة لهذه الحياة اللغوية في هذا المجتمع الزاخر ، أواخر القرن الأول ، بعد أن عرف هذه الحياة وأشكالها منذ كان العرب خارج جزيرتهم ؟

ستطيع أن تدبّر ذلك كله إذا نحن تنصنا العلائق اللغوية ، وسنجد أن هذه العلائق تتمثل في مطاير اثنين : حالة اللغة الدارحة التي كان يتكلم بها الناس ، وحالة المتكلمين أنفسهم . ونعني آخر إساءة أن يحمل الحديث عن العلائق اللغوية في المصدين التباين ، بتطور لغة التمام - طبقات المجتمع اللغوية .

و نحن في عى أن نقول إن هذا الحديث ليس إلا تنويحاً لكل الفصول السابقة ، بل هو نتيجة طبيعية له ؛ فقد قاد المتبحر إلى الاحتلال ، وقاد الاحتلال إلى اللحن ، وقاد اللحن إلى السحو ، وتمثل هذا الصراع بين المصحى ولغة التمام في تطوّر هذه اللغة ومقارنتها للعربية ، واشتبها الناس مع هذا الصراع في طبقات محتلة نكوّن منها هذا المجتمع اللغوي الذي سنتحدث عنه . فلننص في دراستنا يديفنا ما نعرفه ، ويحتدبنا ما نستشرفه .

الفصل الأول

تطور لغة التفام

كان من أثر محاربة اللحن بالبحر ، وتصمية اللغة مما علق بها ، واحتجاج المسلمين والسكان الأصبيين على هذه الحياة المشتركة ونشأت علاقتهم الاجتماعية أن تطورت لغة التفام هذه التي نشأت أول الأمر بسيطة بسيطة كثيرة الانحراف والشذوذ ، لتكون صلة الوصل بين الواديين والمقيمين .

ومن الواضح أن تطور هذه اللغة كان نحو الاستعلاء والصحة ، ومحاولة أن تنحلي عن كثير من مظاهرها الأنحمية التي كانت تلامها ، ولم تعد تسمع في الملاحن التي يسوقها الحافظ حمدة أخرى كقصة أبي جهير الدجاس الحراساني ، أو حلة الشيخ اندارسي حين حذر من لذين ، فقال : « ما من شر من دين » ، وما سئل : ولم ذلك يا أما فلا ، قال « من حرى تصفون » أراد من حرى الدائنين الذين يتعلقون بملذتهم .

والسكن من الواضح أيضاً أنها ، هذه اللغة ، لم تبتأ من اللحن ولم تنج من التأثيرات الأنحمية ولم تصف للعربية صفة مطلقاً . فلا يزال لدى قسماً أمام القمطي والهدى والصفلي ، وأمام الزنجي والحراساني والتركي ، قبل أن يستطيع إقامة الأصوات العربية في محارجها الأصلية إقامة مصبوغة ، أو قبل أن يستطيع بناء الحدة في قواها الأصلية بناء سليم . وفي إقامة الأصوات يقول الحافظ . « وقد يتكلم الدقاق الذي نشأ في سواد الكوفة بالعربية المعروفة ويكون أمثله متعديراً فاحراً ومعناه شريفاً كريماً ، ويعلم مع ذلك السامع بكلامه ومحارج حروفه أنه ببطل وكذلك إذا تكلم الحراساني على هذه الصفة فيك تعلم ، مع إعرابه وتخيير العاطلة

في مخرج كلامه ، أنه حراسى وكذلك إن كان من كتاب الأهور^(١) .
 وفي تمكن السادات اللغوية وصورة استئصالها يلاحظ الخاطئ أنه لا ينفع
 في حروف الكلام ، إذا تمكنت في الألسنة ، طول استعمال التكلف « ألا ترى
 أن السدى إذا حُيِبَ كثيراً فإنه لا يستطيع إلا أن يحمل الجيم زائلاً ولو أقام في عليا
 تميم وسهل قيس وبن تميم هوارن خمسين عاماً . . وكذلك البطل^(٢) القح^(٣) » .

ول إن بعض الأعطاف من الأصوات والحروف كانت تستقيم على الألسنة مرة
 بحكم الممارسة وتنفذ بها مرة بحكم لطبيعة الأصيلة ولكنها لا تستقيم دائماً . ولهذا كان
 « المحاسن يتبعن إسان الحارثية إذا ظل أساها رومية وأهلها يرعون أساها مولدة بأن
 تقول دعة وتقول شمس ثلاث مرات متواليات^(٤) »

وإن كان تطور هذه اللغة على ألسنة الناس ومدى تمككه أو تحججه ، فإن ميادين
 اللقاء بين العرب والأعاجم في المدن ولأمصار طلت تشهد هذه الدورة اللغوية :
 الذين يقولون على العربية يماون هذه الأخطاء والامحراجات ويمرون بهذه المراحل
 التي مرت بها لغة النعام منذ نشأتها ، والذين قصّوا فترة من الزمن يُصلحون لغتهم
 ويقاربون بينها وبين العربية ما وسعهم التقارب . ولذلك كانت المدن والأمصار
 حافلة بما شئت من ألوان الصلات اللغوية ، وكان في وسع الإسان أن يرصد حدوداً
 متباينة من التقدم اللغوي : تبدأ نحو العربية جهلاً تاماً وتنتهي بالإحاطة بها إحاطة
 تامة ؛ ويتوسط ذلك ، على تدرّج متسلسل ، أنواع من الناس أصابوا حظوظاً من
 الصحة وحظوظاً من الخطأ .

وعلى ذلك لم يُقدّر لغة النعام أن تستقر في صورة واحدة ولم تتركز في القرن
 الأول ولا في القرن الثاني في معالم واضحة مبنية الحدود ، يستطيع الإسان أن يصيغ
 قواعدها ونظمها ، وإنما ظلت كالركن المصطرم تقذف كل يوم بحديد ، وتتخذ مع كل

(١) البديع وسبب ٦٩/١ (٢) البديع وسبب ٦٩/١ (٣) البديع وسبب ٦٩/١ (٤) البديع وسبب ٦٩/١

حديد لونها ، وتندو لها أصواء وتنبعث منها أصداء وتنع فيها رقوق ، وتضادها أسسة هذه الأحاس الخسفة ، وتعاورها لهاجاسهم ومساظفهم ، وتنب في قوالهم الفسكزية وعاداتهم الكلامية . وتمثل في ذلك كله صورة هذا المجتمع الفسق المضطرب . . . وإن يذركها شيء من التغيير إلا بعد حين ، بعد أن يأخذ المجتمع نفسه لونها مستقراً ثابتاً ، فتصير فيه طبقة وتنب فيه أحاسه وتشكل له سمات جديدة ، فيدرج في معالها ، وحيدك سيكون هذه اللغة في كل مجتمع من المجتمعات الإسلامية خصيصتها وميزتها .

ومهما كن من أمر الأيم خفلة من أمة التعام هذه في القرن الأول يذركه هذا التطور الذي لابد منه في مجتمع حتى متحرك ، وشعب في طوره في اتجاهين اثنين :

١ - في أحد هذين الاتجاهين سمو هذه الأمة نمواً طبيعياً لا قصد فيه ولا تكاف معه ، ولكنها تتولى الحياة نفسها ، مصحها ومتمحها في نطاق من ضروراتها ، وعلاقاتها وأحوالها ، والأمة هنا تصير لهذا التفاعل بين مختلف الأنسبة التي تحدث من سكان المدن ولأمصا وتثر بهجسهم وعاداتهم وصيغتهم ، وتنفى بخاصة ، الخصائص الحمية لصدمة التي تنمو فيها . ويكون من ذلك كله هذه الأمة العربية الحمية التي تنشق عنها في المستقبل لهجات المدن المتأخرة .

ب - أما الاتجاه الثاني في تطور له التعام فقد كان اتجاه نمو الأعلى ، وكان تطورا مقصوداً إليه ومندجاً له ؛ وكان عرض للدين مارسوه أن سمو هذه الأمة عن المواصفات الحمية ولهجات الأنحمية وأن تحمد في سبيل معارفة العربية والترامها في كل حصانها وميزتها . أعنى أن التطور في هذا الحرك كان يرمى إلى اتحاد الفصحى والزمها ، وسكيب النطق بها ، وتحقق ما حولها من الخصائص الحمية ، قدر ما يستطاع الفجاء ، وأحد الأنسبة أحداً مذبذباً ممتماً . . . وإذا كان التطور الأول المعوى أدنى ، بعد ، إلى شاة اللهجات واستقلال كل مدينة أو صقع لهجة

خاصة ، فإن هذا التطور المصنوع أدى إلى الحزن بالعصبي وجمع الناس من حولها .
وكما اختلف التطور في هدير الانحمايين ، كذلك اختلف الذين تولوا أمره . .
في الانحاء الأول كان الأمر متروكاً لأنسة السواد الأعظم من الناس ؛ كانت السكينة
السكنينة التي تؤلف طبقة المجتمع هي التي تحقق ، في كثير من العموية ، هذا
التطور ، أعني أن هذا التطور كان يحققها وصاع في أحداثها وسمرها

أما في الانحاء التي فقد كان هناك طبقة معينة من الناس هي التي تولت أمره
وهي التي مهتمة به ، سواء أكان يدفعه إلى ذلك حماسة الديني أم اسفاهة الحيوى
إلى مشاركة الله تحين كل ما يغضبون به ومعالمتهم عنيه ، ذلك لأن هذه الطبقة
كانت تمثل عودحاً من الطموح امدى استهدف أن يتملك رمام اللعة من يد أصحابها
أو يشاركهم فيه . وقد كان لها أكثر الذي أرادت

وقد شاركت هذه الطبقة مشاركة فعالة في وفاة اللعة من حطر نحن وفي
الاضياح إلى قواعد النحو وفي وضع هذه القواعد ولا شك في أنها كانت قسوة
قاسية حين حملت عبء التطور اللغوى وأحدثت على عاقبة أن ترفع من شأن العربية
العصبي وأن تحقق لها انتشاراً واسعاً رقيقاً . وما من شك أيضاً في أنها سادت
جهداً جاهداً وعملاً دماً ومراً حديراً بالتقدير والإعجاب في ذلك يصح بالتمديد اللغوى ،
وترى فيه أصداء من كل حة ، فلا تتيح فرصة الهدوء أو التمسر

ذلك هي مظهر بطور معة التقدم وسنكون أشد تمركزاً إليها في الفقرات المقبلة
إذ نتحدث عن طبقات المجتمع اللغوى في القرن الأول

الفصل الثاني

طبقات المجتمع اللعوى

في الصفحات المتقدمة استطعنا أن نستبين أثر الفتح في الحياة اللعوية ، سواء في ذلك ما كان عند العرب من فشو اللحن ، وما أدى إليه فشو اللحن من وفاة اللغة ووضع النحو . أو عند غير العرب من نشوء لغة التهام وما آل إليه أمر هذه اللغة من تطور على يد السواد الأعظم من الناس ، أو على يد فئة قليلة أرادت أن تستعمل بالعربية وأن يكون لها من الممكن فيها مثل الذي كان لأسائها . ولكنا نجد أن حق الدراسة المستوفية يقتضينا أن نرسم صورة للمجتمع اللعوى في القرن الأول ، وفي أصواء هذه الصورة والوإها نستطيع أن نبين صورة واضحة لحياة اللغة التي كانت تبصر بالشاط ، وتناوب التيارات ساحتها وأعماقها من كل طرف .

١ - وصف هذا المجتمع .

١ - وفي الحق إنا في حاجة إلى أن نسه ، قبل أن نمضي في ذلك ، إلى أن القرن الأول كان عصياً على لاستقرار اللعوى ، وكان يشهد حركة عنيفة لا تهدأ ، متصلة لا تنقطع ، بين العرب أنفسهم وبين العرب والأعاجم من كل حدس . كان لا يكاد يتخذ صورة حتى يبدؤ في صورة أخرى ، ولا نرسم له معالم حتى نكسوه معالم جديدة . وكان الوافدون على الأمصار والمدن من السكان الأصليين ؛ الذين كانت تحتهم الحياة الإسلامية الجديدة ، مما كان من اندفاعها وعموها السريع ، وحاحتها إلى جماعات الأيدي العاملة ، واستحدثتها لكل ألوان الحضارة والثقافة ، واستعاضوها لكل مظاهر النشاط الإنساني - أو من العرب الذين أفرجهم في هذه المدن والأمصار طراوة الحضارة وبداوة العيش و « أكل البقول والمملوح في حوايت

القبائل^(١) » — كان هؤلاء الوافدون من غير العرب ومن العرب يحدّون دائماً قصة الصراع العموي ، ويؤججون ناره كلما أوشكت هذه النار أن تتحدّد شكل الجمرة المهدنة . وكأن طبيعة الحياة المتداخلة المتشاكّة تقتضي أن يكون هذا الركان العموي نائراً دائماً لا يعرف الصمت .

ومن أجل هذا لن نكون الصورة التي نحاول أن نلتقطها صورة ساكنة لمجتمع ساكن ، ولكنها صورة سريعة حاطة لمجتمع يثور بالحركة ويتدفق بالدينامية

ب — وليس يتسم هذا المجتمع العموي بالحركة الخسب ولكنه يتسم كذلك بالتداخل . فاطبقات العموية التي تعيش فيه لا تعيش معزولة متعززة ، تساعد بعضها حدود ، وتقوم من بينها حوار ، وإعانة هي تعيش متداخلة : تقضي الخيرية ، التي لا نحس أن تعيش ، حياتها في قصر عربي شريف بتحدث الفصحى ويكره اللحن ، ويساكن السدي الذي جاء به السبي امرأة عربية مهاجرة ، ويقوم بأرض بعض العرب أساط من السواد أو أفراد من الزط . وتتصل بين هؤلاء وأولئك جميعاً حلقات الحياة وتشدّد حاجتهم إلى التعاطف كما قويت بينهم هذه الحلقات ، ويتبادون الحديث كلٌّ في الأسلوب الذي مكنّ له منه ، وتؤثر بعضهم في بعض تأثيراً متصلاً ويقس بعضهم من بعض في كل ساعة من ساعات الليل والنهار ، ويستمعون إلى الشعر القصص إلى المأسكة الأنجمية كما يستمعون إلى الأنغام الفارسية والأصوات العربية .. ويكون من ذلك هذا التداخل الذي نؤكد أن نصيب منه الحديث

ج — وليس لمجتمع العموي متحركاً ولا متداخلاً خصب ، ولكنه كان كذلك عميد الهياكل مشتملاً لأطراف كثيرة الخواص ، لا تسكاد تجمع منه طرفاً حتى تحدّد طرفاً آخر ، ولا يُرْمى بحساب حتى تحدّد جانباً آخر . وترصد ماضي الفارسية والعربية مثلاً في العراق فيطالعك أثر الزيج وأثر السند وأثر الأساط ، ونحاول أن نلج مابين القبطية والعربية فتبرز اليونانية من وراء ذلك تطلّ برأسها . وفيما بين هذه الهياكل

(١) ذلك ما يقوله لأصمعي عن دي أنفة ، المرزبان « الموشح » ص ١٨٠

المنه عدة كانت تلتقي بعات وهجات وألسنة ، وكان يتحاور أقوام وأجناس ، وكان يقوم في كل طرف من أطراف المدن الكبرى تعادل نفوى مشتمك المظاهر

٢ - الطبقات اللغوية

وعلى كل ما كان ينسجم به هذا المجتمع ، وعلى كل مانصف من حر كته وتداخله وتباعد أطرافه ، ربما استطيع أن يرصد الطبقات اللغوية ، وأن يسمع في أعلى السلم اللغوى هؤلاء العرب الأفحاح الذين حادوا واعدن على هذه المدن والأمصار ، حاكين أو ملاحين ، يتحدثون العربية الأصيلة ، لحقه من رداد الحن

وإلى أدنى درجات هذا السلم اللغوى كان الإماء وامييد والزوج والأساط للذين حادوا هذه المدن الجمعة أو دهموا إليها ، بصسون خطاً من صدعة أو تحرة أو عمل ، لا يعرفون من العربية شيئاً إلا ما تسمع إلى أسماعهم من أحاديث النحاسين . وإياهم يتحدثون لغاتهم ويتكلمون لهجاتهم ، ويأخذون يتنقون العربية ويمزجون بها أحاديثهم ويصرون بيسم ، وبين مسطلق به ألسنتهم من حديث .

ومما بين دروة هذا السلم اللغوى وطبقاته التى تلامس الأرض كانت تنشر طبقات أخرى عرب من عرب الصواحي تتعاقب في أمواهم العربية مملوكة مما حوها من لغات - وأعاجم أصابوا منذ أوائل التفتح خطاً من العربية فتكلموا بها فكادوا يحشون ويصيبون ويتقدمون وبتثرون - ونجار من أقطار مختلفات كانت لعنهم حليطاً من كل لغة عرفوها أو قطر رلوه - وألوان من الناس تدب على كل لون لفته وتسيطر لهجته .

١ - دروة السلم اللغوى :

١ أما الطبقة الأولى التى كانت تنسجم دروة السلم اللغوى فقد كانت حريصة على العربية وقيّة لها - كانت نصم هؤلاء الولاة أو القواد ، وكانت نصم أشراف الملاحين ورجالات العرب ، وكان معها هذه الأمر التى هاجرت من الجزيرة أو هذه القبائل التى نزحت عنها إلى حياة المدن . - وكانت بينها جميعاً هذا الشعور اللغوى لواحد ، وهو شعور مريح من الحرص على العربية ومن كراهة اللحن أن يصيبها أو يطغى

عليها . وأصبح هذا الشعور عاطفة دينية من نحو وعاطفة قومية من نحو آخر . . .
وكأنما أدركت هذه الطبقة ، عن وعي كامل عميق أو عن حدس قريب ، أن شيئاً
حقيقاً يهددها إن هي تركت للموجات للعوية التي تطيف بالعربية من كل صوب
أن تحيط بها أو تغطي عليها ، ولذلك استمسكت «عربية مدّة» ما وسعها لاستمساك ،
وحافظت عليها قدر ما وسعتها المحفوظة ، وحشدت قدراً من اهتمامها فيما يسميه الأمتد
فوك «مبدأ تنقية اللغة العربية الذي حمل راية المحافظة على خلاص اللغة»^(١) .

٢ - ولكن لم تكن هذه الدركات الدينية من السلم اللغوي فاصرة على العرب
موقوفة عليهم . كان يقف إلى جانبهم كذلك طبقة من غير العرب تشاركهم هذا
الحرص على العربية وهذا الاعتزاز بها . وليس يهمنا أن نتعرف البواعث التي
دفعت هؤلاء الموالى إلى ذلك : أكانت واعث دينية أم كانت بواعث حيوية ،
أم كانت حبيطاً متهماً ، وإلحاحاً يهتماً أن يلاحظ مع الأستاذ فوك «أن المجتمع
العربي في عهد الأمويين لم يكن هو وحده الذي يعترف بالعربية على أنها القدوة
الرفيعة ، والمثل الأعلى ، بل كذلك الدوائر الإسلامية غير العربية من طلبة الموالى
الملحة في التماسي والتعالي ، كانت ، في سبيل طموحها إلى محاكاة الطبقة
السائدة فيها تعمل ، تحارى هذه أيضاً في الساحة للعوية وتحتضن حركة تنقية اللغة
العربية بما في ذلك من إعلاء شأن اللغة الدوية الخاصة ، وكلما أحدث سلامة
اللغة نصير أمراً من أمور التربية والتعليم قويت آمال غير العرب أن يستندوا —
بالصبر والاحتداد — عربية فصحي من عربية اللهجة الدارحة في محيطهم»^(٢) .

٣ - وكذلك كان يقف في أقصى السلم اللغوي هذان الموعان من الداس : عرب
أصيبون في لغتهم ، وأعاجم يشدون هذه العربية الأصيلة ويأخذون أمتهم والداس
بها . . . وقد وفق هؤلاء الأعاجم أيضاً توفيق في ذلك . كانت عربيتهم عن اللغة
العربية تتيج لهم كثيراً من التسهل إلى حصناتها ، وكان العد العسي بينهم وبين

الجزيرة يُمكنُ لهم من الرؤية الواضحة المفقدة، التي لم تكن العرب، بحكم قريتهم، قادرين عليها. ولست الدوافع النفسية الدينية والرمزية في حيازة ما كان العرب أنفسهم قد حازوه، والطبعُ فيما وراء الدنيا وفي الدنيا دوراً كبيراً في إيهاب هذه الطلقة بالعزم الحديد والنظر الباقى، فكان منها، ممن أصاب تمكناً من العربية وإمساكاً بقيادتها، عددٌ كبير، وكفى أن كان منها في القرن الثاني سيبويه بحلالة عمله في الكتابات وأسبغاته أغلب مباحث النحو العربي، وكان منها في القرن الأول رجل كالخس بن الصيرى، يلاحظ الأستاذ فوك « أنه تملك - وهو ابن لأحد أسارى الحرب من مدينة ميسار ^(١) - أرملة العربية بحيث كان رجال صليبيون كأبي عمرو ابن العلاء وروثة لا يجدون عصا في أن يصعوه إلى حاسب الحاج ^(٢) وكان تلاميذه المحتدون يكتبون عبارات أستاذهم لا لما تحتويه من علم حسب، بل لصياغتها اللغوية كذلك. وكثيرة هي الأحبار والروايات التي تطلب في وصف دقة إحساسه تجاه الأخطاء اللغوية ^(٣) .

٢. والواقع أن تعبير عمل هذه الجماعات وهرتها اللغوية التي أدركتها لا يستعصى على علم النفس القوي، ويبدو أنها حاولت أن تتحرد من ترثها اللغوية قدر ما وسعها أن تتحرد منه. واعتزمت في ألسنها، أول الأمر، اللغة الأصلية الأم واللغة العربية الطارئة، وكان من الطبيعي أن تكون اللغة العربية عنها هي التي تصبح مزيجاً. غير أنه في مثل هذه الأحوال من التماسى النفس والترويح اللذين تكون القاعدة التي كوسها Vindisch كما يذكر الأستاذ حيدر بن « أن اللغة الخاصة هي التي تصبح مزيجاً تحت تأثير اللغة العربية ^(٤) » وعلى ذلك تمضي هذه الجماعة

(١) ميسان اسم كورة واسعة كثيرة القرى والنخل بين الصرة وواسط، فصبها ميسان « يادوب ٤ / ٤١٧ »

(٢) يشير الأستاذ فوك هنا إلى ما رواه المحدث في ميسان ١ - ١٦٣ - رعب أصحابنا الصيريين عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال - ثم أرى فروجاً أفصح من الحسن والحجاج .

(٣) حيدر بن ٨

(٤) العربية ٢١

في رأى « جبرسن » ، « تكلم اللغة الغريبة فلا تدخل فيها كلمات من لغتها وإنما تتجسس محاولاتها دائماً أن تكلم لغة الأخرى ، نقيّة ، ما أمكنها ذلك . ونحن نرى شيئاً من الألم كل كلمة وطنية نضعها في الجملة الأجنبية التي سبها ، ولكن الذي نتجسته — حين تكلم لغة أجنبية — تقع فيه حين تكلم لغتنا^(١) » .

ولعلّ خير ما يوضح التعبير القسسى الذي واكب عمل هذه الجماعة اللغوى ما يقال عن فريدريك الكبير من أنه « كان يعتقد بأن قوسيته جيدة ، وفي كتاباته الفرنسية لا تعثر على كلمة واحدة ألمانية ، ولكنه كان إذا تكلم الألمانية أو كتبها امتلأت عليه بالتعابير والكلمات الفرنسية^(٢) » .

٥ — هذا هو تمثيل حالة هذه الجماعة التي شاركت العرب دروة العلم اللغوى وناحت عن مثل ما نالوا ، بأكثر أحياناً مما فعلوا . غير أنه يجب أن نلاحظ أنهم ، على ما ذلوا من جهد وما وقفوا إليه من تقاض ، لم يستطيعوا أن ينعصوا عن صيرهم اللغوى آثار لغاتهم الأولى ولا أن يمدوا منها .. إن التطعيم العربى ترك وراءه ندبة لا تريم ، تنبىء عن أصل هذه الطبقة وتدل عليها ونشير إلى عاداتها الكلامية التي كانت لها . وانتمكن من قواعد اللغة ومن نحوها وصرفها ومن بناء جمها وطريقة نطقها ، لم يغب هؤلاء المختصين الأعلام من نقايا اللسنة الأنجيكية ، ولم يخل ما بينهم وبين سمانهم الخاصة في النطق ، فكانوا يبدلون حرفاً بحرف ، ويستعيصون عن صوت بصوت ، وتكون طريقتهم في الأداء الصوتى كاللغة الواضحة إلى أصولهم المهيضة وفي ذلك يقول الأستاذ فوك « وقد كان ممكناً الوقوع أن يحيط غير عربى بمعرفة العربية معرفة راسخة ، بيد أن حصن حصه في التعبير تنم على أنه أجنبي وهكذا تمت لهجة العقبة السورى الكبير مكحول (المتوفى سنة ١١٧ هـ) على أن سبه يمت إلى أحد الأمرى من كابل ، فقد كان يمحيس من الخاء بالهاء ومن القاف بالكاف .. كما أعرب المحدث الثقة الكبير نافع (المتوفى ١١٧ هـ) أستاذ مالك يصم

المعداري سلسلة ممالك عن دافع عن ابن عمر فوق كل سائر - عن أصله الديلمي
سبب تعبيرة^(١) . . . »

ولم يمس هذا الأمر عن مؤلفينا القدماء . والجرح الذي كان يتعمده بعض
من الأئمة النحوية كان نازعاً حقاً حين قص علينا قصة الأصل الذي كان عليه
هؤلاء ، والنتيجة التي آو إليها ، ومدى ما حمل السبحة من حدوث الأصل فقال :
« وقد يتكلم المخلاق لدى شأن في سواد السكوة بالعربية المعروفة ويكون بعضه
متحيزاً فاحراً ومعناه شريعاً كزناً ، ويعلم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه
أنه سطحي . وكذلك إذا تكلم الحراساني على هذه الصفة فإنه تعلم مع إعرابه وتحرير
أعطاه في مخرج كلامه أنه حراساني وكذلك إن كان من كتب الأهوار^(٢) »

٦ - ومهما يكن من شيء فقد كان من مهمة هذين الجماعتين اللتين وقفتا في
مقدمة طائفت المحتجم اللغوي أن تناموا على صيانة اللغة وبنيتها

غير أن عاهما الذي بدأ أصيلاً عند العرب واندفاعاً عند أصحاب الأصل الأعجمي ،
ومضى متصلاً ومتشركاً لم يمسر كذلك ويدوان جمعوت الأصول العربية وركبه
شدة لمادة الأعجمية ، فعمل لمسلمين من غير العرب على عمل العرب أنفسهم ،
وأخذوا يشهد في الصعوف الأولى أولئك الذين لا ينتمون إلى الطريقة العربية
وإنما ينتمون إلى هذه الأسر التي نشأوا بها من العرب

ولم يكن في المرات التي أصابت العصر العربي أواخر القرن الأول ، والصراعات
التي كانت تأتية من المشرق ، وفتح الشعور القومي الدرسي - في نطاق الفكرة
الإسلامية أوائل القرن الثاني - صيد العرب ورجال الدولة منهم على الأقل أن
يتناسوا خطاهم في الإشراف على اللغة العربية وصيانتها . وكأنما وكلوا هذه المهمة إلى
إلى هؤلاء الموالى الذين نشأوا في أحضانهم وبين أسرهم ، والذين تمثلوا الفكرة
الإسلامية أقوى التمثل ، فأصبحت اللغة العربية عندهم جزءاً من صميمهم الديني أو على

حدّ تعبير الأستاذ فوك : « إن لغة القرآن قد صارت في شعور كل مسلم ، أياً كانت لغته الأصلية حراً ، لا تنفصل من حقيقة الإسلام ^(١) » وهكذا « لم تنه اللغة العربية في هوة السقوط الذي حاق بالدولة العربية ^(٢) » ولم « يقم سقوط الدولة الأموية سنة ٧٥٠ لعة العرب معه في الاضمحلال والاحلال ، بل لقد شهد عصر النور في أوائل الدولة العباسية أقصى درجات العناية بالتقواعد العربية ^(٣) » .

٦ — وكذلك اختلف نظام هاتين الطبقتين في الطبقة الأولى من اجتماع اللغوي وتغير ما كان بينهما من سب وعلائق . فلم تعد الدولة رجالاً لها هي التي ترمق العربية وترعاها في دروة هذا السلم ، وإنما أصبح ذلك من عمل الأفراد ، ولم يعد هؤلاء الأفراد عرباً صلبة دائماً وإنما كانوا في أكثر الأحيان من هؤلاء الذين استعربوا حقاً واستووا من اللغة على مكان رفيع .

فلننظر بعد في الدرجات الدنيا من هذا السلم اللغوي فإذا رى ؟

ب — أدنى السلم اللغوي :

١ — في أدنى السلم كانت الطبقات اللغوية التي تواجه العربية للمرة الأولى أو التي كانت قريبة العهد بها . وعن هذه الطبقة التي كانت بأحد تمارس العربية ، كان أكثر مصادر اللحن وطواهره ، لم يكن يخصصها منه لا معرفة باللغة ولا قدرة على الخوض لقواعدها . ولم تكن قراءة القرآن الكريم في الصلاة لتكن ، وحدها ، في حقل ماطتهم اللغوية فكان لابد لهؤلاء الناس ، بحكم الحياة الاجتماعية المتشعبة التي يعيشونها ، من أن يصلوا بينهم وبين العربية كأنفة ما كانت هذه الصلة من الوهن أو من الرثانة أو من الجمل على غير الموضع الذي يجب أن تكون فيه . ومن هنا كان تناعبها اللغوي ممنع كل للملاحن ، سواء في ذلك محارج الحروف أو حركات الإعراب أو استواء الأنماط أو بناء الجملة ، أو ما إلى ذلك من عادات اللغة في نبرها ونظامها وقواعدها .

٢ — غير أن هذه الطبقة لم تكن لتلزم مكاسبها هذا الأدنى من السلم اللغوي .

كان في فرص الحياة الاجتماعية مدى واسع يتيح لها أن تصقل لغتها وأن تقترب بها

(٣) العربية من ١

(٢) العربية ٥٠

(١) العربية ٥٠

من سلامة العربية، غير أن كثرة كثيرة منها كانت لانهادر مرطاً هذا الذي نراه .
وفي ألسة هذه الكثرة كانت تتغلب الفارسية في الخناص الشرقي من المملكة والقطبية
والبربرية في الخناص العربي .. وحين يتحدث الأستاذ «فوك» عن سير العلاقات اللغوية
فيقول عن العراق مثلاً « إن سبيل العاصر الإيرانية كان من القوة بحيث كانت
الفارسية تحتل مكان التصدر في القرن الأول^(١) » وحين يجهد في تصيد الشواهد على
ذلك من مثل الإشارة إلى أسماء الأماكن في البصرة ، أو الفرق الساسانية وأسماء
القنائل المدنية في لحيش^(٢) أو الحذية الاصصانية في البصرة^(٣) — فإنما يمي باطمع
هذه الطبقة من المجتمع اللغوي ، سواء هذا في تصويره للموقف في البصرة^(٤) ، أو في
تصويره بعد ذلك للموقف في الكوفة^(٥) أو في فعل من القياس على ذلك في
موقف مصر^(٦)

٣ — ولما هذه الطبقة لا يمكن أن تكون هي العربية التي نعرفها ولكنها الامة
التي نعرفوها هم ، نحري على ساهم بأصوات عربية قدر ما يكون من استعلاء عنهم أن
يقلدوا الأصوات وإنما بهم المستمع إليهم حديثهم وبني منهم ما يريدون أن
يقولوه إذا كان على صلة بموضوع الحديث من نحو ، وإذا كان على مثل الإلف لم
وكثرة الاستماع إليهم من نحو آخر . للكل منهم معادلة لغوية خاصة لا يميها إلا
صاحبها القريب منها والمعنى لها . وقد كان أحاط «رع التسه حين عرض لهذا في
حديثه عن هذه الطبقة فاستشهد بما دج من كلام فيل مولي رباد « أهدو، لنا همار
وهش » يريد حمار وحش ؛ وكلام الجارية التي تذكر المؤنث وتؤنث المذكر ، ثم
قال : « فرياد قد فهم عن مولاه ، والشاعر قد فهم عن حاريتة ، وبكهما لم يميها
عنها من جهة إيهامها لها ، ولكهما لما طال مقامهما في الموضع الذي يكثر فيه
سماعهما لهذا الصرب ، صاروا يجهلان هذا الصرب من الكلام^(٧) » وقال : « ولولا

(١) البرية ١٤ — (٢) العربية ١٤ — (٣) العربية ٧

(٤) العربية ١٤ — (٥) العربية ١٧ — (٦) العربية ٢١

(٧) البيان والتبيين ١٦٥/١

طول محاكاة السامع المعجم وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه ونحن لم نعلم عنه إلا للتقص الذي فيها^(١) .

٢ - ما بين الطبقتين

١ - وفيما بين هاتين الطبقتين ، في أعلى السلم اللغوي وفي أدناه ، كانت تتوسط طبقات مختلفة من الناس اكتسبت طبيعتها من موقعها هذا المتوسط ، وهي عربية تأثرت بلغة السكان الأصليين ، وظهر أثرها في حديثها وعلى ألسنتها ، وهي أعممية تعلمت العربية ومزجت فيها بينها وبينها في حديثها وعلى ألسنتها ، وهي على الجملة هؤلاء الناس الذين يتجهون للعوامل اللغوية المختلفة أن تترك طوائفها في لغتهم ويساقون في تياراتها كأنه ما كانت وجهة هذه التيارات . ومن من هذه الطبقات اللغوية المتوسطة هؤلاء العرب الذين أكلوا البقل والمذبح في حوايت القلايين ؛ وأهل منها هؤلاء السكان الأصليين الذين أقبلوا على العربية فاحسنت لهم اللتان ، ووقرتا في لسانهم فلم يكن لهم مكان في أعلى السلم اللغوي ولا في أدناه ، ولعنهم هم الذين يسميهم الخاطط بالقرويين مرة والمليدين مرة ، والذين يكثر من الحديث عن أخطائهم ولغوهم . . . ولعل منها كذلك طائفة من الإماء والحواري مصنفين في تعلم العربية ، ولكنهم لم ينع من منها وإنما استطعن أن يقمن اللسان بعض الشيء ، فإذا جاء النحاس وحده منهن وطن أسها رومية وأهدا بزعمون أسها مولدة ، امتحنها بأن تقول ناعمة ، وتقول شمس ، ثلاث مرات متواليات^(٢) .

٢ - وفي هذه الطبقة المتوسطة أو في أعلى مراتبها التي تلاصق الطبقة العليا من هذا المجتمع اللغوي نشأت كما يبدو لغة عربية سهلة ، أو بمادج لغة عربية سهلة . يقول عنها بولندكه : « إنه كان هناك تدرج بين صعاء اللغة العصبية المتفجرة وبين اللهجة العامية ، حتى أن بعض الكتاب الحساسين كانوا يستعملون مقياساً لغوياً شائعاً لا هو إلى اللهجة المحلية ، ولا هو إلى أرقى الأنواع الأدبية^(٣) .

هذه صورة لطبقات المجتمع العموي في القرن الأول ، وأحد من مبعثها ، لاحظ
أن هذه الطبقات لم تكن جميعاً طبقات عاملة في الحقل العموي عملاً إرادياً مقصوداً ،
فقد كان التطور الذي يصيب اللغة على يديها تطوراً حتمياً تقتضيه الحياة الاجتماعية
نفسها وبفرصه تشابكها وتقييمه علائقها . اللهم إلا الطبقة التي كانت في دروة السلم
فقد كان العرب منها يحاهدون البحر ويحاولون أن لا يلقوا فيه ، وكان المستعربة منهم
يحاولون في جهد مجتهد وتسه مقصود وعمل صابر ، أن يحوروا إليهم هذا اللسان العربي
وأن يمتنوا في أنفسهم ما وسعهم ذلك ، بعائهم ، وأن يستدلوا منها عريضة فصيحة
تصدهم والعرب ، من حيث اللغة الديني أو السلطان السياسي ، موضعاً واحداً لا تريق
فيه . ومن هنا كان الأمر في هذه الطبقة أمر دُرّة وإعداد ، على حين كان في الطبقات
الأخرى أمر هذا التطور الذي يفضي فينب الجماعات كارهة أو راضية .



آية هذا كله أن الحياة العموية في المدن والأمصار الإسلامية في القرن الأول
كانت لها خصائصها ومبداها . وكان الناس في صلتهم بالمرية أو بعدم عنها طبقات
متشابهة تؤلف في ذاتها مجتمعاً لغوياً خاصاً له مميزات وعلاقته - وقد كان هذا المجتمع
متداخلاً متحركاً بعيد الأطراف ، وكان في دروته أصحاح مبدأ بنقبة اللغة من العرب
ومن المستعربة - وكان في أدناه هؤلاء الذين أقبلوا يحاطلون العرب - وكان
يتوسطه أولئك الذين كانوا يتأرجحون بين اللغة العربية وبين اللغات المحلية .. وقد
كان عمل الطبقة الدنيا عملاً مبدأ لغة ماسحاً مظهرها وأصولها وقواعد عملها على
السواء - وكان عمل الطبقة العليا أن تصبغ من فسادها وأن تحمل من تشويهها - أما
الطبقة العموية المتوسطة فكانت ، بحكم صلتها من دونهما وانتشارها من فوقها ،
محاول أن تخرج بلغة سليمة بسيطة قدر ما يسعها من أمر السلامة والمساطة

وايست ممال هذا المجتمع العموي في كل المدن والأمصار الإسلامية سواء في
الموضوع ، ذلك أنما تملك نروة من الشوهد عليه والصور له في حياة المجتمع في العراق

أكثر ما نملك . غير أنه حين نقولنا الشواهد في مصر أو في شمال إفريقيا أو في بعض الأمصار المعيدة في شرق المملكة الإسلامية ، فإن طبائع الأشياء ، لن نقولنا ، ومذاهب الحياة للمعوية التي تصوعها هما لن تختلف هناك ، والأمر في جملته سواء ، على ما يكون من بعض العروق في سرعة انتشار الإسلام أو بطئه ، وفي قوة الاحتلاط الاجتماعي أو ضعفه . وفي ذلك بلا حظ الأستاذ فوك أنه إذا نعدرك كشف أثر القسطنطينية في عريية التقدم في أثناء القرنين الأولين فذلك قد يكون راجعاً إلى طبيعة مصادرها . فهو أن مصر مبيت مكاتب مثل الحافظ الذي أولع بتصوير مستوى الطبقات الدنيا والوسطى بين سكان المدن في القرن الثاني مرعاً كان أفادنا أن العلاقات للمعوية في السطاط القديمة لم تختلف كثيراً عنها في العصرة والكوفة^(١) . وما يقوله الأستاذ فوك عن مصر بوجه خاص يطبق على شمال إفريقيا وعلى البلاد الإسلامية في الشرق فيما دون النهر وفيما وراء النهر بوجه عام

الخلاصة

ونعد . فقد تمثل الحدث عن الحياة للمعوية ، في هذا الكتاب ، في حكاية هجرة الأمة في هذه لمواطن الحديدية وانتشارها فيها واستقرارها في أطرافها على مثال ما كان من هجرة العرب والمغرب وانتشارهم واستقرارهم

وقد اشعب الحديث عن هذه الهجرة للمعوية في شعبتين كبيرتين : تطور الأمة الكهن وتطورها الكهن

وفي التطور الكهن استطعنا أن نعيد من كل دراسة حركة الفتوح ، وأن نحدد أن هذه الحركة لم تكن إلا تمهيداً لهذه الحياة للمعوية الحديدية وشرق السيل أمامها وإتاحة ميادين الصراع والغلبة لها ، واستطعنا كذلك أن نعيد بما كان من أحداث التمرير المتفرقة في أعقاب كل فصل من فصول الفتوح غير أنه كان لابد من أن نتحدد دراسة التطور الكهن هذا شكلاً عاماً يجمع أطرافها بالنظر الشاملة وينتهي بها إلى قانون

عام ، يستطيع أن تعرف معه مدى الانتشار وسعته ومصادقه . ومن هنا كانت معالجة التطور السكى في ضوء هذه الغاية ودراسة ما كان يعترض العربية وما كان يُبْهَدُ لها ، وتصويرُ الوضع اللغوى في الأفطار المفتوحة ، والقراءة بين العربية وبين اللغات التي لاقتها ، وما إلى ذلك من صاحى البحث التي عرّصها لها . من هنا كان ذلك كله حديثاً أن ينتهى ما إلى تحطيط أسرار العربية وتطورها السكى في علاقة عامة ركزنا بها كل أطراف هذه الأحاديث .

وحين استوى هذا القدر من الحديث عن التطور السكى بدأ الحديث عن التطور السكى ، وقد وجدنا أنه ينقسم إلى تطور دحلى وتطور خارجى . . . في التطور الداخل تحدثت عن المراحل الأخيرة التي مرت بها العربية قبل انطلاقها مع الحياوش العاتمة ، وعن استشرافها للتوحد وتشديد اللهجات . وخلصت هذه المراحل في ثلاث . التصمية والتقوية والتفرد من التوحد . وأست أن هذا التطور اللغوى على الألسنة كان يسواري مواراة كاملة مع التطور الدحلى لحياة الجماعة وانصام شتاتها ووحدة التيار الذى كان يسوقها

وفي التطور الخارجى وجدت أن جميع الأسباب التي يمكن وراة إنما هي في الاختلاط الذى أتبع للعرب ، حين التقوا هذه الأحاسس والأقوام والأنوار ، وأن هذا الاختلاط يعسر وحده ما كان من هذا التطور اللغوى . ولذلك درست مظاهر هذا الاختلاط في الأرض مرة ، وفي الحياوش مرة ، وفي السى مرة ثالثة ، في مبحث خاص . . وخرجت بعد إلى مبحث آخر تناولت فيه آثار هذا الاختلاط في لغة السكان حيث درست نشأة لغة التهام ، وفي لغة العربية حيث درست نشو المحو ، وفي النتائج التي آل إليها حيث درست نشأة المحو ، جاهداً أن أثبت ذلك كله في ضوء الحياة الاجتماعية وفيما ندفع عليه ونصطر إليه .

وقد حاولت أن أعرف إلى لغة التهام هذه وأن أعرض للمدحها وأن أثبت حصائصها — كما حاولت أن أدرس في نشو المحو مظاهره ، ومصادره ، ونشئه ،

والوفاء منه . . . مما نادى ذلك إلى الحديث عن نشأة الموحى لم أحاول أن أعرض لهذه النشأة ، كما تعرض لها الذين يؤرخون العلم تاريخاً زمنياً ، وى كما تكون محاولة تأريخه الاجتماعى . فشكل حدثى عن نشأة الموحى وعمه حديثاً دالون خاص ، تحدث فيه هذا العلم على أنه علم مستقل عم حوله وعن حوله ، وتحت حرثياته ودقائقه ، والترتبه وفسرته من حيث هو علم ثاقى فى الخوض الذى كانت تعيش فيه هذه الجماعة وفى نطاق من اهتماماتها ومشكلاتها الحيوية . . أعنى من حيث أنه كان استجابة للحياة اللغوية وتعبيراً عن مصادها من نحو ، وطموحاً أن تتخلص من هذا المصاد من نحو آخر . وتعبيراً عن ، من حيث أنه كان نتيجة لعشو اللحن وأنراً محاولة تنقية اللغة وتحقيق الصفاء لها

وقد لحصت مراحل الحياة فى عمر هذا الوليد الجديد ، وعرفت أين كانت بدايته وكيف كانت ، وفيه كانت ، ومن الذين توالوا أمرها . وحدث فى هذه المراحل تنحواً كاملاً مع حياة الجماعة . . وبذلك استطعت أن أصع حركة الموحى فى مكانها من الاجتماع اللغوى

أما الفصل لأخير فكان خطوة أخرى وراء التعرف إلى ما كان من التطور اللغوى ، وكان تنويعاً لهذا التطور . فقد ركبا لغة التدهام ندرج على أسنة الناس بكل ملاحها وتخذ نمو ونقرب من العربية ، وتركبا الموحى واللحن يتصارعان هذا الصراع القاسى ، فكان لا بد أن شهد ما كان من آثار ذلك . ومن هنا كان هذا الفصل الأخير عن العلائق اللغوية فى القرن الأول ممناً فى مطهرين : مطهر من حياة الأمة نفسها ، وقد كان ذلك موضع بحث عن تطور لغة التدهام ، ومظهر من حياة المتكلمين بها وقد كان ذلك موضع بحث طلمات المجتمع اللغوى . وفى تطور لغة التدهام انتهت إلى ما كان من أمر نشوء اللغة العربية السليطة ، وفى طلمات المجتمع اللغوى استطعت أن أرسم صورة واضحة لما كان من تباثر الناس فى هذه المناطق على الدرجات المختلفة من السلم اللغوى ، ومن هم الذين كانوا يقعون فى ذروته أو يعيشون فى الدرجات الدنيا منه أو يتورعون ما بين هذه وتلك

وبذلك اكتملت دراسة الحياة اللغوية . وهي دراسة رأينا أنها لا تقوم على ملاحظة
 جزئيات المسائل قدر ما تقوم على دراسة العالم الكبرى التي كانت تنظمها ، وهي
 تعنى بهذه الجزئيات قدر ما يعيدها ذلك في التعرف إلى الروح الكبرى التي سيطرت
 على تطور اللغة العربية . وقد ضبطت حقل هذا التطور وعرفت به هذا التعريف البير
 الواضح . فقد كان هذا التطور قبل مكان حدس وتقدير ، أو مكان جهالة وعملة ،
 أو مكان ملح عاتم . ولم يكن بين أيدينا — قبل الدراسة القيمة الأخيرة التي قام بها
 الأستاذ « فوك » في كتابه « العربية — دراسات في اللغة واللهجات والأساليب »
 وترجمها الأستاذ الدكتور عبد الحليم البحار في المعزة الأخيرة ، والتي أخذ من الحق
 أن أشيد بها للذي فتحت لي ، وأن أعاني البحث ، من محل القول - . . لم يكن
 بين أيدينا دراسة خاصة بهذا النحو من حياة اللغة ولا تعريف بما كان من تدرجها
 منذ خرجت من الحريرة عربية عن ألسنة السكان الأصليين في المناطق المفتوحة
 حتى كانت على ألسنتهم وفي صائهم . ولعل هذه الدراسة أن تكون في ذلك
 من أولى الدراسات ، ولعلها أن تكون فائضة طيبة بما أمل بعد من خير وسعة .

الكتاب الرابع
التطور الأدبي

مقدمة

تمهيد ، ومقدمة ، وتمهيد

١ - تمهيد

١ - لم تكن الرسالة الإسلامية في الحياة العربية حادثاً دينياً لحسب ، وإن كانت - فيما نبي من دراساتنا السابقة - حادثاً اجتماعياً صحيحاً تناول بالتأثير كل مظاهر الحياة ، وصفت أنواعه كل مجالات النشاط ، وألقى طوامه على الحياة النفسية الداخلية الخاصة والحياة الخارجية الاجتماعية المشتركة . . لم يفلت منه جانب ، ولم يستعص عليه طرف ، وإنما امتد أثره واسماً عريضاً فشمّل عواطف الناس وأعمالهم وأعمالهم وسلوكهم ، وتلوت به قوهم الداخلية والخارجية قدر ما أتيج لها أن تتعاضد معه وتعمل به ، وكان لها من هذه الصلات المتصلة محل لأن تمتدح في صور جديدة كانت كاملة أو مستقرة في أعماقها . . فلما جاء الإسلام كشف عنها عند الذين كانوا يستشفقونها وألقى بدورها في نفوس الذين كانوا يعملون عنها . وكان من ذلك كله حصار جديد هو هذه الحياة الإسلامية بكل طوائفها وخصائصها وأنواعها

ب - والحياة الأدبية كانت حراً من هذه الحياة الاجتماعية . . ولا تراعى في أنه أصابها من التأثير ما أصاب الحيوانات الأخرى ، وأنه لحقها من التفاعل مع الرسالة الجديدة التي كانت تحمل أسام الجريرة أصواتها وأصداءها ، وتشر عقائدها ومثلها ، وتشر بقيمتها ودعائها ، مثل القدر الذي لحق الحياة النفسية للعرب البادين والمستقرين . ومن مهمتها في هذا الفصل أن تبين عن مدى هذا التأثير وعن طبيعة هذا التفاعل وما أدى إليه من صور وما اتخذ من أطوار .

ج - والنظور الذي لحق الحياة الأدبية يمكن أن يرتد إلى المصادر

الثلاثة التالية :

المصدر الأول : ما كان من أثر الدين معه ، من حيث قيمة التي نشرها ومفاهيمه التي دعا إليها ، وأثر هذه القيم في نفوس الناس ، وسيطرة هذه المفاهيم وغلبتها هذا القدر أو ذاك ، وما كان من الهجرة النفسية التي باعدت بينهم وبين عوالمهم التي كانوا يعيشون فيها أو يحاولون التخلص منها .

والمصدر الثاني : أن هذا الدين معه كان يختلف عن الأديان الأخرى جميعاً من حيث أن معبرته الكبرى كانت معبرة بياية ، وأنه استثار قوى الإعجاب والدهشة في نفوس العرب من حيث هذا الفن القوي الذي سماه ومُكن له معه ، وأب آياته وسوره لم تكن لتدع العقول وحدها ، وإنما كانت كذلك تملأ القلوب وتمعد إلى أعماق الأفئدة ، وتترك فيها آثارها العميقة

والمصدر الثالث : أن هذه الحية الإسلامية الجديدة لما نطق حيث بدأت دعوتها أو حيث امتدت بها هذه الدعوة في السموات الأولى في الجزيرة ، وإمامها حاورت الجزيرة إلى الصواحي في الشام والعراق ، وحاورت الشام والعراق إلى ما وراء ذلك من أقطار الإمبراطورية الفارسية ولانات الإمبراطورية البيزنطية ، وسكنت هنا واستقرت هناك ونشرت اعتها ودعها ، ونشرت هي كذلك بأسرها وقبائنها ودعائها ، وشهدت في هذه المواطن كل حديد دهشت به وتفاعلت معه ، وكان له في حياتها العميقة أثره القريب أو البعيد ، الطاهر الذي تبدى أو الخفي الذي استكن ، حتى قُدر له أن يمدو عدو .

وعلى الجبهة فالتطور الذي أصاب الحياة الأدبية لم يقتصر على هذه المصادر الداخلية في الهجرة النفسية أو في الإبحار العنقوي ، وإنما هو تمدى ذلك إلى هذه الهجرة الخارجية التي نشرت لأعين العرب آفاقاً فسيحة ودنى رحبة

وإذا كما نحس أن نؤرخ التطور الأدبي الذي جاء أثراً من آثار الفتوح الخارجية فليس في وسعنا أن نفصل بين هذه المصادر الثلاثة ولا أن سهر بصفا ، فقد كان عملها كلاً متكاملًا . . كانت العقيدة طريق الهجرة النفسية ، ودفعت

المحررة النفسية إلى هذه المحررة الخارجية ، وحددت المحررة الخارجية آفاق التطور الأدبي ورسمت له أطرافه . ومن أجل ذلك لم نغيب عن أعيننا ، في دراسة هذا التطور ، أن ندعظ هذه المصادر جميعاً وأن نرى بعضها وراء بعض في التعرف إلى الصور التي اتخذتها الحياة الأدبية . فليس هناك نقطة واحدة ، وإنما هناك هذا الخط الذي شاركت في تأليفه هذه المجموعة من المقاط المتصلة المتتالية .

٢ - صلة

١ - ومن المؤكد أن التطور الأدبي لم يكن مقدمة ، ولكن كان نتيجة ، بمعنى أن المحررة التي دفعت العرب فيما وراء الحريرة والفتوح التي اساقوا فيها ، كانت سبباً في التطور الشعري الذي تحدثنا عنه في الكتاب السابق . وفي هذه المقدمات جميعاً ، من مثل انتشار الدين وخصوع اللاد للطم الإسلامية ، وفشو اللغة العربية ، وحرير الأئسن بها على سبيل الحدث العادي أو التعبير الفني . في هذه جميعها وفي غيرها ، تكمن بذور التطور الأدبي . وهذه المحررة وبلك الفتوح كانت سبباً في التطور الأدبي عند العرب من نحو ؛ والتطور الشعري في الأقطار المفتوحة وانتشار العربية كان سبباً في التطور الأدبي عند غير العرب من نحو آخر . ولذلك يكون هذا التطور الأدبي الذي نرى مدرسه هـ تنويحاً بكل حلقة العوامل التي تقدمته ، وتركيباً لكل سلسلة التطورات التي جاءت قبله ، وتعميراً عنها جميعاً . بدأ الرسول الكريم تنقله في عار حراء حتى استقر المسجون في كاشعر في أقصى الشرق وفي إسبانيا في أقصى الغرب .

ب - ومن هنا يجب أن يكون نص أعيننا كل حد انصبي الطويل الذي جهدنا في تصويره منذ كان تشكل الاطلاقة العربية داخل الحريرة حتى كان تمددها واتساعها وآثارها في حياة الأقطار الأخرى التي زلناها ، وتأثرها بها . فهذا الماضي يمثل في التطور الأدبي كل قراياته الداخلية وجذوره البعيدة ، أما صورته

الخارجية وثماره القريبة فذلك ما استحاول أن يصل إليه وتعرف عليه فيما يستقبل من مناحي البحث وفروعه .

لقد وجدتُ العربية نفسها في مناطق لم يكن لها بها كبيرُ عهدٍ وفي مناطق لم يكن لها بها عهدٌ من قبل ، وكان عيبها أن تكون أداةً لحديث مرة في بعض الطبقات وسبيل المن القولي مرة في طبقات غيرها . وكان للدين من حيث هو نظام اجتماعي عميق الفساد في الحياة الداخلية أثره في تثبيت أقدامها وصد العادات الإيجابية التي تبيد أن تعامى عنها . . . ولهذا جاء التطور الأدبي على أعقاب العقيدة الإسلامية وحده . كذلك على أعقاب اللغة العربية . . . وساعد استقرار العرب في تلك المناطق على أن يُنصَح ذلك كله هذه الفترة في الحياة الأدبية ، وهي حياة بدو واصحابها بعدُ أنها لم تكن إلا سبباً لهذه العوامل المختلطة ، وجمعاً متنازعاً لتأثيرها ، وتتميلاً فنياً لهذه النتائج .

٣ — محمد بن زيد

أمد بدأ الأدب العربي — منذ ردّد الرسول صلوات الله عليه الآيات الأولى التي أوحيت إليه على الأديب من آله وأصحابه الذين آمنوا به — طوراً جديداً ، وشقّت له الدعوة الإسلامية مدارجها الجديدة ، واستمر هو في هذه المذارج في الجزيرة وفيما حول الجزيرة حتى أصبح بعدُ جزءاً من الحياة الإسلامية في كثير من الأقطار . . . وعلى محورٍ مقارب لما كان للغة العربية — حين اتسق ما بينها وبين الدين من صلوات ، واستوثق ما بينهما من علائق — كان الأدب كذلك يؤكّد صيته بالدين ويحاول أن لا يبعد ما بينه وبينه ، وتقدّس أحياناً على أسس بعض الشعراء هماد جاهليته الأولى ، واستوى على أسس شعراء غيرهم فقاده وساق حطاه إلى حطاه ، وواكته الحياة الدينية في هذه النواحي الحديثة حيناً وانفصلت عنه حيناً آخر ، ووازته واقترنت معه ، وفارقت وانفصلت عنه ، وكان بينهما هذه العلائق التي تحمص لمدّة كما تحمص للجبر . فلمحاول أن نتعرف ماذا كان من هذه الأطوار التي

مرت بها الحياة الأدبية . . ماذا كانت معاملها التي كسبتها مع حركات الفتح ، وماذا كانت المعالم التي تحملت عنها ؟ ما الألوان التي اصطبغت بها والألوان التي حررت منها ؟ أكان للأدب هنا مفهوم جديد في الدعوة الإسلامية وماذا كان من خصائص هذا المفهوم وطبيعته ووظيفته . . وكيف حُتد في هذه الحياة الجديدة ؟ وهل استطاع أن يحقق طبيعته هذه ووظيفته ، وما مدى توقيفه في ذلك أو تقيده عنه ؟ . وعلى الخلة كيف كان تطور هذا الأدب في مراحله التي نزل إليها وعاش فيها ، وما الصورة الواضحة التي تستطيع أن تمثل فيها هذا التطور ؟ هل يكون في وسعنا أن ندرك العوامل التي كانت تحتد في هذا النحو أو ذلك ، وتدفعه في هذه الوجهة أو تلك ؟ . كيف مصت هذه الحياة الأدبية سيرتها وما مدى ما كان بينها وبين الحياة اللغوية من افتراق أو تلاق ، ومن توار أو تباعد ، ومن بداية أو نهاية . ومن هم أولئك الذين كانوا ولوا أمرها وحققوا في عمادهم الأدبية تطورها . . ما مراحل هذا التطور وأدواره ؟ .

إسما يستطيع أن يحمل دراسة هذا التطور الذي مرت به الحياة الأدبية في أعقاب الفتوح في دورين اثنين كبيرين :

الدور الأول - دور المدوة .

الدور الثاني - دور اليقظة والفتح .

فننص في التعرف إلى ما كان من شأن الحياة الأدبية في هذين الدورين وما غلب عليها من خصائص ومميزات

الباب الأول

الدور الأدبي الأول

دور الهدوء

لم تنق الحياة الأدبية في هذا الدور كبير رعاية ، ولم نصب خطاً واسعاً من اهتمام المسلمين . فقد شغلهم عن أن يسطروا في ذوات نفوسهم الشاعرة هذه المرة الفكرية العميقة التي جاءت مع الإسلام ، ثم صرفتهم حياة الفتوح الدامية ، والصرب في الأرض الذي لم يهدأ ، والتنقل بين بدو وبلد — عن أن يخلدوا إلى الهدوء أو يستشعروا الطمأنينة . وتصدفت عوامل كثيرة أخرى من مثل موقف الإسلام من الشعر ، وموقف الشعراء في مكة من الرسول ، ومفهوم الأدب في الحياة الإسلامية على ما جرى ذلك بعد ذلك . على أن تهب هذا الدور ملامحه الرئيسية ، وأن تلوى أعماق العرب عن هذا اللون من التمس الأدبي .

ولكن الشعر لم يستخرج من موسم العرب انزعاجاً ، ولم يمح منها محو ، فكان لابد له أن يظهر في هذه الصورة أو تلك : في شعر الفتح ، وتمجيد البطولات الحربية ، والإشادة بالإسلام ، وما يظوى عليه شعر الفتح والمغازي من أبواب أخرى لا تنتم لأرض مع الحياة الإسلامية ولكنها تدور في عالمها الرحب وتنضوي في لوئها العريض .

وواكب هذا الصمت الشعري لون من التدفق الفكري ، وظهر هذا التدفق على شكل حطام مرة ، ورسائل مرة أخرى ، وكان في كثير من المرات تعويضاً عن السلائق الشعرية الأصلية ومحاكاة عن اتجاهها

وكان من هذا كله أن اتخذ الأدب في هذا الدور حلة من الطوائع قد تكون تسميهاً للملاحمة الكبرى ومعارعة الرئيسية .

إنك إذن أن ركز مظاهر الحياة الأدبية في هذا الدور في الفصول التالية :

- ١ - مكان الأدب ، والشعر خاصة ، في الدعوة الإسلامية .
- ٢ - أثر الاستعمار للجهاد والاستجابة له في الحياة النفسية للعرب .
- ٣ - التنمى الأدبي (شعر الفتوح - نمو الأدب النثرى)
- ٤ - الطوائع العامة للأدب في هذا الدور

الفصل الأول

مكان الأدب ، والشعر خاصة ، في الدعوة الإسلامية

القسم الأول

الأدب بوجه عام

أين كان مكان لأدب في الحياة الإسلامية ؟ وماذا كان موقف الإسلام من الشعر خاصة ؟ هل كان هناك ظروف معينة في حياة الدعوة هي التي أكرمت الشعر والشعراء هذه امثلة في صدر الإسلام ؟ أم أن الأمر يعود هذه الظروف إلى أنه كان للأدب في الحياة الإسلامية مفهوم خاص ومهمة معينة ، وأنه ألزم ذلك حيناً وخرج عنه حيناً آخر ، وكان من هذا الالتزام له والمخروج عنه قصة الحياة الأدبية ومكانتها من الدعوة الإسلامية ؟

١ - مهمة الأدب

لقد يجب أن نذهب بعيداً في تفصيل القول ، وحسب أن نشير إلى أن طبيعة العسكرة الإسلامية كانت تعني أن تهيل على الحياة الأدبية مفهومها الخاص ؛ وكانت ترى الأدب صورة من صور التعبير عنها وأداة من أدوات التمثيل لها ، فلم يكن لأدب عندها هذه الأهمية التي تنتهي بها طبقة حاضرة من الناس ، ولا هذا الترف الذي يستمتع به فريق من القادرين عليه . وإنما لأدب هذه المادة التي تصدق الناس جميعاً وتسخر للناس جميعاً ، وإنما هو هذه القوة النفسية الهائلة التي يجدها الجماعة في سبل عاياتها ومثباتها . فكان على الذين يريدون القول أن يلتزموا هذه المثل وأن يستمدفوا هذه الغايات ، وإلا صمتوا

ومن المؤكد أن هذا الميول الخاص الذي أحدثته الحياة الإسلامية الحركة الأدبية لم يكن شيئاً مدعاً في حياة الجماعات الإنسانية ، وفي استحداثها لتطوراتها العسكرية ، فالدين الجديد كان أسوأ من أساليب السكر ، ومعطاً من أعماط السلوك ، فكان لا بد له أن يترك آثاره في الحياة القبية التي تتوَّج الحياة النفسية للناس ، وتُشَلِّل لأعق مسارعها ونطاعاتها ، وتغير عن مسارها الروحية الواعية ، وخلجاتها الوجدانية العميقة . ومن هنا كان يجب للأدب في عرف هذه الجماعة الجديدة ، أو الصفوة التي أشرقت العقيدة في أكل صورها أن يكون قوة فاعلة في نطاق من حقائق الدين وعاداته النفسية والاجتماعية . والأدب الذي يخرج عن ذلك ليس حذيراً أن يحس في النفوس محل الأدب الذي يُرَوَّى أو يُشَد ، ويغير الإنسان حينذاك أن يملأ قلبه من آيات القرآن وسوره وأحاديث لرسول وحطه .

٢ قيمة الأدب

هذه المهمة التي أضافتها الحركة الإسلامية للأدب ، إنما استكمل في أدها حين يذكر أن الإسلام كان في صورته التعبيرية حركة أدبية معجزة . والقرآن الكريم - وهو الكتاب الذي قامت عليه الدعوة الإسلامية - بما كان أرقاً أدبياً بارعاً ، ملأ نفوس العرب دهشة وروعاً ، وكان بياناً ومحمراً سبيلاً إلى قلوب كثيرة كثيرة مهم : فلم تسكن مهمة الأدب في الحياة الإسلامية لتقتصر على أن تكون أداة في يد الدعوة معجزة تعاضدها ، ولكنها كان للأدب قبل ذلك وفوق ذلك قيمته لأصلية الخاصة هذه القيمة التي جده من أنه كان الإطار الذي استكبت فيه صور المكارم الإسلامية ، وكان كذلك المادة التي عبرت عن جوهرها الفكري ومبارعها الإبداعية ومسالكها الخيرة : فقد ذكر الأدب في الدور الإسلامي الأدبي ذكرت معه كل هذه القيم الأربع التي مُنِّت للناس به : غرِصت لهم بألفاظه ، وصُوِّرت لهم بأساليبه ، وسيفت في مسالكه القبية المعجزة . ولم يكن القرآن الكريم وحده مصدر هذه القيمة التي ستمتع بها الأدب ،

ولسكنها جاءت بعد ذلك أحاديث الرسول وحطبه ونصرفه في أساليب القول ،
وامتلاكه لأرتمة البيان ، تأييداً بقيمة الأدب في الحياة الإسلامية ؛ فقد كان الرسول
صلى الله عليه وسلم حرصاً على أن يتحدث إلى الناس إن تحدث إليهم ، أو يحطهم
إذا اقتضى الأمر أن يحطهم ، بألوان من الفن القولي الرفيع ، تسمو عن مستوى
الحديث اليومي ، وتقصد قصداً واضحاً مؤكداً إلى الخيال أو ما تنصل بالخيال
من الوضوح أو التأثير أو الصفاء والصفاء ، وبذلك إلى ذلك كل أساليب التمثيل
والتصوير والحوار ، حتى يظل لها دائماً إشراقها وارتفاعها ، وحتى يطمع دائم طامع
الأصالة الأدبية السميكة .

وكذلك يرى أن القرآن الكريم وأحاديث الرسول ، وهما أول المسامع
التي استقى منها المسلمون حبايبهم في كل بحالنها العلمية والفنية والحلقية ،
وفي كل مسالكها الحموية والعمية ، لم يكونوا يؤكدان قيمة الأدب تأكيداً
طارياً ، وإنما كان كذلك يقومون عليه ، وتمثلان به ، ويجعلان منه صورة لها ،
وتصويراً عنها .

إن هنالك ما هو أكثر من ذلك وأعق دلالة على قيمة لأدب في الحياة
الإسلامية ، فقد كان هذا الأدب هو اللون القوي الوحيد لدى نعمة الإسلام وارتضاء
وتبرل به . كان جمع الفن عندهم . أما ألوان الفن الأخرى فقد كانت محرمة
حيثما ، ومحرمة مرة ، ومهله طوراً . لم تكن هنالك مجال للمحت ولا للتصوير
ولم يكن بين الإسلام وبين الموسيقى إلا ما تنصل بتريل القرآن ، أعنى تجويد
تلاوته ، ولذلك كان أدم الطافات العبية المخترعة في النفس المسمة أن تنسرب في هذا
امن القولي وحده لا تعدوه ، أولاً تلك أن تعدوه ، إلا أن هي وطشت بعض المناطق
المحرمة

وعلى ذلك كان جمع الإهتمامات الفنية في حياة المجتمعات الإسلامية بما هو في
هذا المظهر القولي من مظاهر التعبير ، ولعل هذا أن يمسر لنا ما كان يعد في العقود

القرينة ، في النصف الثاني من القرن الأول وفي النصف الأول من القرن الثاني ، من
العناية القوية بهذين الصوتين من هذا المظهر المعنى إحياء الصحة ووقاية التدمير لقوى
من الأخطار ، والاضرابات ، وإحياء الخلال في تزيين هذا التمييز وتحسينه وتحمله .
أعني ما كان من العناية بعلمى النحو والبلاغة وتصحيح هذا النص المذكر والكثرة
الكثيرة من المؤلفات التي كتبت فيها ، والتي يندر أن يكون لها في لغة أخرى مثل
هذه لوفرة والمعنى والإسراف في الاتفاق حتى كان أحدهما من العلوم التي بصحت
واحتقرت أو أوشكت أن تحتقر

٣ - الارتباط بين قيمة الأدب ومحتة

كذلك ندس لنا قيمة الأدب اريقة في الحية الإسلامية ومهمته . وقد كان
من القيمة وانهم ترابط كامل وصلة متصلة فالمرحلة السمية التي يهبها المجتمع
الإسلامي لهذا الأدب تكاد تكون وفقاً لهذا اللون المحدد من الأدب الذي يترجم
الوفاء بالهمة الموطنة به والمواكبة له . فندس كل الإنتاج سواء في التقدير ، وندس كل
لنترات الأدبية سواء في انتقوبه . وندس لأدب دائماً يصب غويته هذه الاميات
التي رُصد عنها وندست إليه ، فندس حديراً أن يحل في عوس الجماعة محلاً
كريم . فالحى صلى الله عليه وسلم يستمع إلى شعر حسان ، يدهم عنه ويرد أدى
المشركين مثل عجوبهم ويُسبِد بالذى نصي للإسلام على الجماعة العربية ، فيتر
لإشاده ويفتش مقصيده ، و قول له ما معناه وهو يستريده لا احبهم ومعك حبريل
روح القدس وألقى أبا بكر بمسكك لك الهبات^(١) على حين يستمع الخليفة الثاني

[illegible]

إلى حسان بن موسى ، وقد كُفَّ نصره ، ونسرت إلى الجماعة الإسلامية مظاهر من الخلاف واسديقت بين الأنصار والقرشيين حصومات ، وأهانت هذه الحصومات الشعر على إسان شاعر الرسول ، فبمك الخيفة أنه يجره إليه وهو يقول : « أرغاء كرجاء البعير » (١) .

وفي فرق ما بين هذين الموقفين نتجلى الصلة بين قيمة الأدب ومهمته في الحياة الإسلامية . استوى القيمة الفنية وتتحد الشاعر ، وإعنا يتدين التوجيه ويختلج الهدف ، فيكون الشعر في المرة الأولى مؤيداً روح القدس ، ويكون هذا الشعر نفسه في المرة الثانية رداء كرجاء البعير . فبمس الأدب في الحياة الإسلامية سعياً فياً محرّداً عن كل عاية ، وإعنا هو نفسه له عاتقه التي يجب أن يطوى فيها . وفي إطلاق هذه العاية من مصلحة الجماعة وأنها ، والتعنية على حر حانها ، نصيبات ، وشأن منها التي استشره ، وحلاه هذه مثل ، يستطيع الأدب أن يبر من مرته السمية ، وإلا لم توجد له إلى القبول ذلك . فالصلة بين قيمة الأدب وبين مهمته ليست صلة واهية ، وانكها هذه الصلة المتكاملة : كلما كان الأدب أقرب إلى أن يفي بمحاحات الجماعة كان خطه من التقويم أقوى ، وصيه من المدير أوصح وأكرم .

أية هذا كله أنه كان الأدب في الحياة الإسلامية الحديثة مهمته : وهي تلخص

— فأرسل إلى بن روجه فقال هجوه ، هجوه ثم أرسل إلى كعب بن مالك ، ثم أرسل إلى حسان بن ثابت ... فقال والذي بعثت بالنبى لأمرهم يساقى لرى الأدم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تعجلن على أن كبر أعلم مني بأصحابي ، ولأنى منهم رأياً حتى يخلص لك نسي فأناه حسان بن رجمه من رسول الله فقد غلب على لك ، وفدى حثت بأخي فذلكم منهم كما قيل الشعر من العجس قال عاتقه فدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حسان : بن روح القدس لا يزال بأفكنا مات عن الله ورسوله وقال ، هجاه حسان فشى وأتى قال حسان :

هجوت محمد فأحب عه وعهدته في داء آخر .

أسباب .

خرج هذا الحديث والأحاديث التالية الأستاذ ناصر الدين توح الألباني ، فله شكر (١) الألباني : دار الكتب : ١٤٤٤/٤ ، وفي العدد : ١ : أرغاء كرجاء بكر .

في أن تقول الخير أو تؤخر الصمت . وكانت له قيمته وهي قيمة رفيعة تُرَكَّر في شياها
كل النشاط المعنى الداخلي وتنتج به هذه الوجهة من الفن القولي . وكان بين هذه
القيمة وتلك المهمة هذا التداخل المتداخل ، فلا يكون الأدب أدباً مُشاكاً أو مُحرراً
ولا يحقق قيمته إن هو لم يلتزم مهمته ويخدم غايته ويؤدى عرصه في تماسك الجماعة
ووحدةها وحيرها .

القسم الثاني

الشعر بوجه خاص

على أساس أن نستطيع أن نرى هذا الحدث حقه إذا نحن لم نحصر الشعر ، من
بين الفنون الأدبية ، ماحدث . لا لأن قيمة الشعر كانت موضع نزاع بين التقاليد
الجاهلية وبين الحياة الإسلامية بحسب ، بل لأن الشعر كان أوضح مظهر الأدبية
في الفترة التي سبقت الإسلام ، ولأنه كان بؤرة وتركيزاً لأرواح العربية وتعبيراً عنها
ومن هنا كانت أصواته لأصينة في الحياة العربية والتمثيل لها ، ومن هنا كان ، كما يقول
عمر ، عم قوم لا علم لهم غيره^(١) . وإذا كان موقف الإسلام من الشعر ، وماذا كانت
مبرراته عنه ؟ هل كان هناك موقف خاص حذر أن يلمت طارفاً في التطور الأدبي
الذي واكب الحركة الإسلامية في الجزيرة ، وبما كان حولها من فتوح ؟

١ - موقف الشعر من الإسلام

١ - توقع الشعر من بين ألوان الفن القولي الأخرى كان يتقار ، في هذا الصراع
بين القيم الإسلامية والقيم الجاهلية ، موقف خاص . وكان صرخة هذا الاهتمام إلى
خدمة الدعوة الإسلامية نفسها ، وما لقيت من عسف المشركين ونسفيهم ، وما
أصابت من اصطدامهم وعنتهم . فقد جبهة الجماعة العربية هذه الجماعة الإسلامية

(١) ابن سلام ١٠ وفي نسخة ٩ علم قوم م يكن هو علم أعم منه

التي شانت منها واشتقت عنها بكل الخصومات : كانت لها العذاء في كل صورة ، ورمتها بكل بريّة ، وحرّدت في وجهها كل سلاح ، وكان الشعر ، هذه الأداة الحادة ، تعصّ هذه الأسلحة . فانطلق مشركو قريش يعزّون شعراءهم فاسى ودعوته وعقيدته ، وانطلق هؤلاء الشعراء يقولون القصائد والمقطعات يهيجون النبي والدين ؛ ويبالون منه ومن دعوته وعقيدته أشد البيل وأقواء . وكان لذلك أثره في نفس الرسول وفي نفوس أصحابه ، وكان لذلك أثره في نمونى الدعوة والتعبير بها . . فقد كان يقوم الشعر مقام الصحافة اليوم ديوعا واشتراء ، وكانت القصيدة تقال هذا اليوم اسمع هناك عدا ، كل بين واحات الجزيرة ومدنها وقبائلها هذه الأحصنة الخميعة الطائفة التي تنقل أحداثها وما يقال في هذه الأحداث من شعر . وكأنما صمّت الصعراء وهدوؤها هذا الوعد الطيب لدى نبي بالسلطة وبصعوا لها .

وما من شك في أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يعبه من أمر هذا الشعر أثره في القبائل ، محاورة ، أو في المدن المعيدة التي كان يصل إليها ، أكثر مما كان يعبه أثره بين قومه في مكة أو بين أنصاره في المدينة . فقد كانت الصورة المثلى التي نشرها والأصياح إليها وأحد العنصر بها ، وملائح الحياة التي يدعو إليها ، كانت هذه كلها واضحة بيرة عند الأنصار أو عند القرشيين . ولن يقوى الشعر على أن يمان منها أو يفسد من حيلها إلا بمقدار هذا الصواب الذي ثبته حولها ، وهو صواب شكّل الصلة المباشرة بالإسلام والتعرف إلى المسلمين أن تزييه وأن تمحوه لتندو الحقيقة وحدها ، واصحة صحيحة . أما بما وراء مكة والمدينة ، في هذه القبائل الصارفة هاهنا وهناك والمدن متفرقة بعيداً ههناك في الأطراف لأخرى المعمورة من الجزيرة ، فقد كان الشعر ، شعر هؤلاء القرشيين أو من واطم في معارضة الدين الجديد ، هو وحده الذي ينقل صورة مشوهة عن الفكرة الإسلامية وهو الذي يصورها هذا التصوير المظلم .

ومن المؤكد أن هذا الشعر هو الذي كان يفسد عمل دعاه النبي الذين كان يبعث بهم إلى القبائل يصطرون الناس بالدعوة ويفقهونهم في الدين ، وكان هذا الشعر من حيث

أما يصدر عن مكة : مثانة العرب الأدبية ، ومن حيث أنه كان يصدر عن ماس من قوم النبي - دا سلطان لاشك في ذلك - وصحيح أن الروايات لا تسمع في ذلك ولا تكثر ما من أن تصور الموقف تصويراً واضحاً يتر الحواشيد على الرواة على كل ما كان منه حين أيمو من روايته . غير أما تستطيع مع ذلك أن عملاً هذه الفحوات التي جاءت أنراً من آثار اندصار العكرة الإسلامية بالذي تعرفه عن سيورة الشعر وعن انتشاره وعن أثره العميد في نفوس العرب وسيطرته على وعيهم السياسي أو إدراكهم العام ، حتى نفذت الآراء الأدبية والاجتماعية التي تمحصت عنها الحرية من قبل الإسلام إنما كانت بقا شعراً أو أدباً قرصاً من الشعر . . . وليس ما إلا أن مذكر شعر أمية بن أبي الصلت وورقة بن نوفل وطائفة من المتعنفين الذين كانوا يدهشون هذا المذهب ، وأن مذكر شعر رهير ونسأله وبأملانه ، وأن يستمع إلى قس وهو يهدير فواعطاء التي شئت فيها بار التفاق . فهذا من استمعنا إلى ذلك وذكرنا دأش ، واستحصرنا في أدبه ما مكناه الشعر في الأهلية أدركه كيف كان يلقى الإسلام أمر هذا الشعر الذي يقف فيه وفي دعوته وفي رسوله ، وكيف كان يحاول أن يدفع أدام هذا الحادّ وهجومه هذا الضيف

ب - ولم يقف الأمر عند استخدام الشعر في محاربة الدعوة الإسلامية ، وإنما تعدى ذلك إلى أن رأى النبي - عليه آله شاعر . رماه امشركون بذلك وهم يعنون به هذا المعنى الذي تكمل الميراث أن يوضحه حين تصدى هؤلاء المشركين يرد عليهم فانهم^(١) - بهم يعبرون النبي بأنه شاعر يسعه قلة من الناس ، صانعة لا تعرف ما تشد ، عذوبة لا تهتدى إلى الطريق ، وأنه هذا الإنسان الذي يحولك الوعود ويمتق اليأس ، ويرسم للمستقبل صورة الزاهية الخافتة . وسكنه من يمنع ذلك ،

(١) القرآن الكريم : سورة شعراء : - وشعراء يسمهم الفادون أم رؤسهم في كل واد يهيمون . وأنهم يقولون ما لا يفعلون ...

وسيقصر به عمله من حيث استطال به قوله ، وسنجد به همته من حيث امتد به
بنايه ؛ وأنه إنما يهيم في أودية من الأحلام الوردية التي لا تصلح أساساً للحياة ،
وإنما هي أحلام يربها الخيال ، ومطامح يرى بها الوهم . وهو من هذا يقول
ملا يدل أو ما لا يستطيع أن يفعل ، ويدعى ما لا يملك أو ما لا يطبق أن يملك ،
وهو من هذا أيضاً يفتري القول ويدلس الحديث

ولذلك كان فيما حورب به الرسول أنه رأى هذا الخراب المجرى أو الخبي من
حياة الشعراء أو من مفهوم الشعر في الخيال الخاهدية . لم يكن عندهم حتى هذا الشاعر
الذي يعيش بين قومه وقومه . هي أحمادهم ، ويشيد بهصانهم ويحمد حروهم ، وإنما
كان هذه الصور الأخرى للشاعر السحر والشاعر المتفري والشاعر نواهم . فكان
لزوماً على المفكرة الإسلامية التي تشق طريقها ، وسط كل هذه العثرات أن تنفي عن
الرسول صفة الشعر ، وأن تردعه هذا الخراب الدليل منه ، وأن يسع بها الأمر
فتقرر بين قسوة الشعراء وبين قسوة التهمة بالشعر ليسكون لها من ذلك كله هذا
الموقف الذي ستره من الشعر والشعراء

ج . وسهل للحرمة الإسلامية أن تقف هذا الموقف العدائي من الشعر ، وهو
ما رأينا أصالة في الحياة العربية ، أن هذا الشعر كان يمحور بكل صور الحياة المصية
إلى حاء الإسلام ليحاول التعطيه عليه ، أو السموت بها ، في خير مما هي فيه وأحسن مما هي
عليه ، وأنه كان يحترق كل نقايد هذه الحياة ، ويتعنت عن كل قبيها . كان من
الجماعة العربية وكان كذلك عنها ، كان صورة حياتها الاحتجاجية وكان سجل تاريخها
السياسي . وعنى الخلة كان طوى في حياها وأعماله كل مثبها وثعراها ، ولم يكن
هناك شيء يعنى هذه الجماعة الإسلامية مثل أن سكنت هذه شاعر القديمة وأن
تستبدل بالمثل مُتلاعبة لها ، مشقة مما تدعو هي إليه وتشر به . ومن هنا وجدت
أمامها هذه العرصة التي تستطيع أن تقذف فيها هذا التراث بعيداً عن أعين الناس وعن
اهتمامهم ، بعيداً عن محاسنهم وأسمائهم ، لا تدور به أذهانهم ولا تنطق به ألسنتهم .

وقد كان هذا بدء الموقف العدائي بين الإسلام وبين الشعر، ومُطْلَق صراع رهيب ليس في واقعه إلا صورة للصراع بين الدين الإسلامي والقديم الجاهلي . فإذا كان من موقف الإسلام في هذا العداء ؟ ما السبيل الذي اتخذهُ يُنْجِم الشعر عن أن يؤديه وليردّ إلى صدور المشركين سلاحهم هذا الماضي ؟

٢ - موقف الإسلام من الشعر

لم تكن المداوة التي لاقى بها الشعراء الحركة الإسلامية هينة وادعة ، ولم تكن كذلك المداوة التي لاقى بها الحركة الإسلامية الشعراء هينة قريية . كان هناك هذه الحصومة المبيغة التي قصدها شعراء قريش أن يغتوا في عصده التي وأن يحرقوا دعوتهم في مهدها الأولى ، وكان هناك هذا الرد الذي قصده الإسلام منه أن يعل من هذا السلاح الشعري وأن يكسر حدته وأن يقصره على أعراض الدعوة ومن هذا اتخذ الإسلام المواقف التالية من المعارضة الشعرية :

١ - القرآن :

كان هناك قبل كل شيء موقف القرآن ، هذا الموقف الذي تمثله الآيات الأخيرة من سورة الشعراء . وترسم له صورته بكل طلاها من الأوصاف ومن الثورة ، فقد انطلق القرآن الكريم نصف الشعراء هذه الأوصاف القاسية السريعة ، ويصور مآلاتهم هذه الصائفة المصنعة ، ويصممهم بقسى ما تنص به الحريرة أمهاتهم ، يقولون ما لا يفعلون ، حتى إذا استوى له من ذلك هذا القدر أحد شيء من هذه الزعماء الشعراء الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً ، وسألهم منها كما تمنى الشعرة من المعجين لا يعنى بها منه شيء ، ولا يترك آثاره عليها في شيء .

وما من شك في أن هذه الحملة المتدفقة هنا في سورة الشعراء كانت دروه ما انتهى إليه موقف الدعوة الإسلامية من الشعر ومن الشعراء الجاهليين . . . رموا النبي بالشعر ورموه بالسحر وكافوا له التهم ، ثم سارت قصائدهم تهجو الرسول وتعال

منه ، فلم يكن يسمع القرآن إلا أن يرد عليهم في أسلوبه هذا من التهذيب والتذكير والقوة ، وفي مستواه الرفيع من الدقة والصفاء والقسوة التي لا تقصر فيما تبغى من بيل

ب الحديث :

فإذا نحن تجاوزنا القرآن الكريم إلى أحاديث الرسول صلوات الله عليه بدا لنا الموقف من معارضة الشعر وصحاح كذلك والحديث الذي نرويه كتب السنة « لأن يمتنى خوف أحدكم فيجأ حيرته من أن يمتلى شعر^(١) » لم يمتنع عن هذه المعارضة ويحسن تصويرها ، ويمثل الزاوية بالشعر والخط من قدره

غير أنه يبدو أن مثل هذا الحديث إنما كان في لون معين من الشعر ، وفي موضوعات خاصة منه . كان في شعر العvisية التي حمى الرسول أن يكسر حديثها ويحصد شوكتها ، وكان في شعر المفاخرات التي كانت تنفى اتحاد القبيلة على حساب هجو القبائل الأخرى ، وكان أحياناً في شعر المصحاء الذي يؤذى النفس ، ويورث الحقد ، ويشتت الصديق . أما فيما عدا ذلك فقد كان الرسول في يظهر ، يقدر قيمة الشعر ومجته في الحياة العربية ، ويعرف مدى أثره فيها ، ويقاذه إلى أعماقها . ومن لواصف أنه ، فيما عرف عنه صلوات الله عليه من الحدرو بعد المطر وحسن التثني أن يعرض على العرب حرمانهم من هذا المنفص الذي كانوا يصتون فيه دوات يومهم ويسكنون في أوراها وقوافيه مصححهم وآمالهم وما يستشرفونه . . . غير أنه سدع هذه لأداة التي يحسن العرب استعمالها في مكائها من حماية المقيدة ، ونصرة الدين والتشهير بالفسكة بين القبائل

ومن أجل ذلك كان موقفه هذا الذي يعرفه من شعراء الأنصار ومن تشجيعهم ، وكان تحرصه الحسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة في الرد على عبد الله بن الربيعي وسيرار بن الحطاب وعمرو بن العاص وأبي سمين من شعراء قريش

(١) «مسند» ١/١٧٠ والحديث أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ، وسنن من حديث

أبي عمر ، ومسلم من حديث سعد بن أبي وقاص ، ومن حديث أبي سعيد الخدري

ومن هنا كذلك تشجيعه لحسان إذ يقول له : اهجمهم ومعك حبريل روح القدس
والنقأ أباً بكر يملأك تلك الهبات^(١)

ولعلّ مما يصور موقف الرسول صلوات الله عليه من الشعر في نطاق هذه العاية
التي وضعه فيها : أنه كان يستمع إليه ويهشّ للشعراء الذين يتحاوون مع ما في
نفسه ويهرون عما يحب أن يسمع في أخو العرب في آنذاك من حقائق الدعوة الجديدة
ومن أجل ذلك كان إشارة لحسان وكان ترويحاً له إحدى الحزبتين اللتين
كانت هدية المقوقس إليه ، فقد روج نفسه من إحداهن ، واحتصن حساناً بالثانية فولدت
له عبد الرحمن . ومن هنا أيضاً ما رَوَوْا من أنه استمع إلى كعب بن زهير بلقي مدحته
فهشّ له مدحاً كان نوعه وأهمل دمه . . . وقد كان من الحزب الجاهلي منعزلاً
في الحزب الإسلامي وأشدّ رسول قصيده : مات سعد ، كان الرسول صلوات الله
عليه بسعد هذا أيل لأنه رأى فيه نقلاً لهذه القوة الغبية عند كعب من بحراها
الجاهلي في العصبية والتعصب إلى بحراها الإسلامي في دعم الدعوة والتفكير أمثالها
الرفيعة في نفوس الناس . وسواء أذهب بعد إلقاء رده صلى الله عليه وسلم ،
على كعب تمبراً عن أمانه له أو منوئته بانه ، فإن هذا لأمر لا يخرج عن أن يكون
تفسيراً عميقاً للصفة النفسية التي أصابها رسول من حزن . هذا المحول ومن الاستماع
إلى الشعر يخدم أغراضه التي جاء بها ، وخلق دعونه التي تدبر نفسه لها

ولأحاديث الأخرى التي رويت عن الرسول والتي تتصل ما شعر لا تؤكد
مهمته في الحياة العربية ولا تعبر عنها حسب ، ولكنها تمثل كذلك قيمته الغبية
وشيدتها ، وهل ذلك أكثر ما يكون تركيزاً في الحديث . هـ من البيان سحرأ
وإن من الشعر لحكمه^(٢) في شقّي هذا الحديث يدلور موقف رسول صلوات الله

(١) العمدة ١٢١ وأما تخرج الحديث في ص ٣٢٤

(٢) العمدة ٩١ وحدث أخرجه بخاري في الأدب المفرد وأبو داود والبيهقي وأحمد من
حديث أبي عيسى بن سعد . وإن من شعر ، وفي مثل ، لكن بدون لامي التذكير .
وأخرج الخليل الأول منه ابن ماجه والترمذي وقال : حديث حسن صحيح ، وهي عند البخاري
في صحيحه من حديث أبي بكر بن عبد الله بن حكيم .

عليه من البيان ومن الشعر ، هذا البيان جامع الحياة الفنية العربية وفي مطويعه يكمن هذا الشعر الذي تنقاد له النفوس وتشتد به فتستجيب لما يود أن يستجيب له ، وتنصرف عما يود أن تنصرف عنه . وهذا الشعر - وهو بعض صور البيان - يجب أن يحقق غاياته هذه فيكون نوعاً من ألوان الحكمة فحسب لا يخرج عن ذلك إلى هذه المسافات التي تعود أن يحوصها ولا إلى هذه المصنعات التي ألف أن يثيرها ، وإنما يظل في نطاق من الحكمة التي تمكن له من دوره الإيجابي في الحياة الاجتماعية الجديدة التي يهود الإسلام في التأسيس لها

وكذلك يبدو أن رسول صلوات الله عليه وقف من الشعر هذا الموقف الذي وقفه من كل ما حدثت إحداه في الحياة الإسلامية من آثار وتقاليد : بني عمه طوائفه التي لا تنتم مع الدعوة ، وما تقتضي الدعوة من سيان الخصومات والتجاوز عن المصنعات والالسياف في إيهامات الحياة الإسلامية المشتركة . وأثبت منه حواره خيره التي تحجب في النفوس رغبتها الطائفة وجمع شنائها على بصرة الفكرة وتمسكها ، والاستحالة فيها . ولذلك لم يكن الشعر عنده لا تحراً ولا تمسكاً . وإنما كان هذه الحكمة التي تألف عليها النفوس والقلوب جميع ، في نطاق من الدين والخير والتقوى . ولذلك أيضاً لم يكن من شأن رسول صلى الله عليه وسلم أن يحول بين العرب وبين الشعر ؛ وإنما وضع الشعر هذا النوصع ، واستخدم الشعراء في هذا السبيل ، وحرضهم ودعاهم ، وشجعهم وأحارهم

ومما شك في أنه كان يتمنى أن يصرف الناس عنه وأن يباعد ما بينهم وبينه ، وأن يعصر حياتهم الفنية على ما كان من بحر القرآن وترتيله ولندوة به واحتدته . غير أنه أدرك الصلة العميقة البعيدة التي كانت تربط بين حياة هؤلاء العرب المسلمين وبين هذا الشعر الذي كان في أوردانه وقواعده ، وعنايته وموسيقاه ، تمثيلاً حياً لكل قوائم الفنية وعميراً مشرقاً عنها . ولذلك آثر أن يحول به عن وجهته الحثية إلى هذه الوجهة الإسلامية الجديدة . فأقامه وفق إلى ما قصد إليه أولاً لأمر بذلك حق ، وسأرى بعد ، تمصيل القول فيه . وأما أن الشعر استطاع

في فترة من الانعزات إلى الماضي ، أن يستعيد سلطانه فذلك حق أصح ، لكنا لا نحب أن نستبق الأمر في هذه النقرات ، فنبدع هذا الحديث إلى مكانه من الدور الثاني من أدوار الأدب في الحياة الإسلامية ونسجل مقالة الرسول في نفاذ الشعر قوله في شعراء الأنصار : « هؤلاء النفر أشد على قريش من نصيح النبل »^(١) وحسبنا أن نقول إن موقف الحديث من الشعر كان مثل موقف القرآن الكريم وإنا نريد على ذلك تفصيلا وإيضاحاً ، فانقرآن يهاجم شعراء والحدث كذلك يهاجم الشعراء . والقرآن يستنثي الشعراء الذين آمنوا وعملوا الصالحات ودكروا الله كثيراً ، والحدث يستنثي هذا الشعر اختير الحكيم ، ويحمد هذه القوة المعية في الحياة العربية في خدمة الدعوة وتأييدها .

لقد كان كل ما فعله الحديث إذن أن فضل موقف القرآن ووسع أطرافه .

ج - المظم الإسلامية :

فإذا تجاوزنا القرآن والحدث إلى موقف المظم الإسلامية الأولى التي طرقتها الرسول في حكومة المدينة ، وجدنا في بعض المحدثات هذه المظم ما ينبغي عن مكانة الشعر ومواقف الحكومة ، أول عهدنا بالاستقرار ، من الشعراء المشركين . فقد كانت قسوة شعراء قريش وشركب في الحملة على الرسول والنبل من الإسلام سباً في أن يوتغذ الرسول بعض الشعراء ، وكانت سباً بعد ذلك في أن قتل بعضهم^(٢) للذي كان من مواقفهم في معارضة الدعوة والتأمر على النبي . ولعل في هذا المقاب من نحو وانتصار الفكرة الإسلامية من نحو آخر ، ما يعسر لنا حقوت صوت الشعراء وضياح ما قالوه من قصائد ومقطعات .

(١) المصنف ١٢١ وقد تقدم بحومى هذا الحديث في ص ٣٢٤ من حديث عائشة . وفي الدف عن كذا من مالك مردها مدع . إن المؤس مجاهد عنه ولأه : والذي يدعي بهذه الكتب ما يرمونهم به نصح - ل . أخرجه أحمد (٣٨٧ ، ٦) سند صحيح على شرط الشيخين . ومن أس نحوه ، أخرجه النسائي والبيهقي وصححه .

(٢) المصنف ١٢١ وقد كان وعد رجلاً من كان يهود وؤديه فقتلهم ، يعني ابن حنبل

ومع ذلك من شيء، فالأمر الواقع أنه لم يكن في وسع الإدارة الحكومية في المدينة أن تسكت عن الإساءات الباطلة التي لحقت بالدعوة في حراحها الأولى والصورة المشوهة التي اكتسبتها عند بعض الشعراء، وما كان لذلك من أثره في أطراف الخبرة التي كانت تتلقى في شيء، يشبه التقديس، ما يصدر عن مكة وقريش في أمور الحياة الدينية

د - موقف الخلفاء :

على أنما حين يدع ذلك كله إلى سيرة الخلفاء أممهم وموقعهم من الشعر، يتسبين لنا أن الأمر لا يبدو ما كان قد اتجه إليه القرآن وفصل من شأنه الحديث . فمع مثلاً يعنى الناس عن أن يتناشدوا ما كان بين الأنصار ومشرقي قريش من مناقصات ، ويرى في ذلك إثارة للعصية وتحديداً للصعائن وشكاً لدأصي الذي حاول الإسلام أن يدفعه وإشاعة للحياة فيه ، في وسط الحصر الذي كانت تعمل الأيدي الإسلامية على سائه ، ويقول « في ذلك شتم الحلي بالميت وتحديد الصم »^(١) . . . لكن عمر بن الخطاب الذي روى عنه الأعمش هذه المقالة والذي روى عنه كذلك أنه سمع حسان بن شداد يقول « أدبه وقال له » أراءكم كراء المير^(٢) « هو الذي كتب إلى أبي موسى « مؤمن قتلك بتعم الشعر^(٣) . »

وتفسير ذلك لا يخرج عما ذهبا إليه في تفسير الأحاديث المختلفة التي روت عن الرسول : كان الإسلام حرباً على أن يستعبد الشعر في إطلاق عاتقه السكبرى وكان يجب أن تكون الشعر وفيه لهذه العايات ، فهو يرضى عنه ويستجيره ويحيره ويستع له في الحياة الاجتماعية ما استقام في هذا المطلق، بهذا خرج عن ذلك حصر منه واسعاً وصيق عريضاً .

(١) الأعمش « درالكب » ٤ / ١٤ (٢) لأبي ١٤٤ ، ١ / ١٠ والمدة ١ / ١٠

(٣) المدة ١ / ١٠

٣ - التحويص الفني

على أن تعاون القرآن والحديث ويطمخ الجماعة الأولى وأنصرف الخلفاء ، على الخط من قدر الشعر الخليلي في أكثر أعراسه التي قيل فيها ، وموضوعاته التي طرقتها ، وعلى التحول به في هذه الوصية لأخرى من الأعراس ومواضيع كان لابد له ، لكي يؤتي ثمرته ، من أن واكمه عمل يحيا بحر يتحدث الناس إليه ، ويقع عندهم مشاعرهم العلية ، ويرضى فيهم حب البن والتمنى بالحيد من القول وقد تمثل هذا العمل الإيحائي في الاستعانة بالقرآن عن الشعر ، فشهدت الجماعة الإسلامية هذا التيار من التزعيب في القرآن والاكتفاء به لا من حيث أنه كتاب الدعوة فحسب ، بل من حيث أنه في روعته اليبية فوق ما ورث العرب من تيد الشعر ، وأن سحره الأدبي ليحاور طاقة البشر ويختلف وراءه كل هؤلاء الشعراء الجودين . ولهذا وحدها أن طائفة كبيرة من الصحبة أخذت تعنى بالقرآن عايتها من قبل بأشعر ، تحفظه وتتدارسه وتسكت به وتناقض صممه وتحرص على أن تستمع إليه بل وحدها أن عني يقدم عليه أبو الفردق بأنه يسمعه من شعره وشير عليه بأن يحفظه القرآن . ومدوا هذه الوصية لتسكن دعما للشعر بروائع القرآن بل كانت صرعا للفنى ، عن هذا السبيل من القول

وقد كان في الحياة الإسلامية الحديثة معها ما يساعد على الاكتفاء بالقرآن وما يتسكن حركة التحويص التي هذه أن نصيب هذا القدر الذي أصابته من النجاح . فهذه الحياة الإسلامية تحاف مخالفة كبيرة عن الحياة المذهبية التي يمثلها الشعر فيصورها وتحدث عنها ، ويشيع بها صورها وألوانها وأحواها وحالاتها ، وهي ناقص هذه الحياة في كثير من قيمها ، وفيما يحمد الشعر أن يبره من هذه القيم بوجه خاص . . فلما ارتحلت الحياة القديمة في عقيدتها مع الإسلام اهتزت معها صورها

(١) الأبي د الهامى . لتقدم ٩/١٩٠ جاء عال أبو الفردق إلى على ن أبى طاب ، سوب هة عليه ، بالفردق بعد الحن للصرة ، فقد إن "بى" عد من شعره ، مصر فاسمع به . قال : علمه امرآ

التميمية ، وفقدت هذه الصور كثيراً من طلاوتها التي كانت لها ، لأن الذكريات التي تنبأها لم تعد هذه الذكريات العريضة التي مؤلف حراً من كائن الإنسان الخليل ، وسكنها حراً من ماضيته الذي بدأ أول الأمر — واستمر عند كثيرين — لا يحرص عليه ولا يسيه شيء من أمره إلا لم يزل ابن هندك من كان يزدرية ويأفف منه . وفي مثل هذه القلة العسية كان يسع الدعوة إلى الاكتماء في الحياة العسية بالقرآن وما يوحى به القرآن من أساليب وما يسمع إليه من وحيات وما يرفع إليه من قيم أن نأخذ بحالنا رحاً وأن نأخذ بالتي استجدت طيبة على ما كان من غلوق الشعر بانفس العربيه وقوة صلته بها .

الرحمة الاحتجاجية إذن رافقتها ارحمة اعمية ، ومن يكون يسيراً أن يقتصر التطور على نحو واحد من أبعاد الحياة ، كان لابد أن شمل كل أبعاد وأطرافه . . . ولهذا بدأ الناس يشدون أساليبهم في التعبير والتصور في مثل لأساليب القرآنية ومصرفون عما عداها ، وبذلك كانوا سعدون ما يسيه ومن الشعر ، ويستحيون ، في غير ما وعى طاهر ، إلى ما قصد إليه للإسلام من الاعتصاف عن الشعر أو عن أكثر تقيده بوجه خاص ، والتقى ، في حدة للإسلامية ، التصور الاحتجاجي بالتطور الذي ، على ما يكون في بعده من تطور الصور العسية . وشهدوا شعراء حرموا ، بتأثير هذا النوع من العسى ، عن أساليب الخهية إلى أساليب أفادوه من صميم التأثير بالقرآن الكريم والنظف به . فقل حسان . . . وشهدوا شعراء غيرهم ، ركب لم تسعهم سلافة الشعرية التي كانت أصالة عندهم مسكنة منهم ، أن يستمدوا منها غير ما فسكتوا عن قول الشعر على كثرة ما كان يصطرب في حواطهم وتحش به صدورهم ، وتطلق به ألسنتهم ، فقل عبيد . وشهدوا كذلك أولئك الذين احتاط بهم لمأسى بالحصر ، فم يقوم لهم هذا التعويض العسى توفراً كاملاً ، وإنما مرحوا بن ما كانوا فيه وما أمروا به ، في الخطيئة . . . وشئ لنا الشعراء المحصرمون هذه النماذج جميعاً ، من الصمت أو من الاستجابة للتعويض العسى (٢٢)

والتعطية على المثل الشعرية الخاهية والاسياف في المثل القرآنية العية — أو من المرجح بين هذه وتلك بهذا القدر من المرجح أو ذلك .

ولعل أول ما أغان على عمية التحويص العي وأسعد فيها أن القرآن الكريم كان قادراً على أن يملأ النفس العربية من نحو بياني ، وأن يفتح كل مطامحها ، وأن يقوم منها مقام التودج الرفيع الذي تحوّل أن تحثيه . وقد استمع إليه العرب منذ الأيام الأولى التي نزل بها الوحي فلما اعجازه عيهم بعوسهم . . فلما آمنوا أضاف الإيمان إلى عصر الإعجاز عصر القدسية ، فالتفت من حوله هالات من السمو ومن الرفعة ، والتفت عيه ردة العكرة ومحدثات العاطفة ، فاضحى الإطار الذي يستطيع أن يصب فيه العربي أقوى ما يضطرب به عقله ، وأدق ما تلمح به بصره ، وأحلى ما يمتلئ في قلبه . واستقر في أذهان المسلمين أن مزارع القرآن الأسلوبية تستطيع أن تسع الأخلاق النفسية العميقة التي لا حصر لها ، وأن توحى لكثير من الأخلاق المائلة ، وأن تكون مصدر تحاوب وتسامح . ولم يمد الشعر وحده هو الذي يتصدّر الفن القول ويشتأثر به ، فهناك هذا الفن النبوي الجديد الذي يخالف بينهم وبين ما اعتادوه ويأخذ مدسنتهم إلى آفاق جديدة في التصوير والتعبير تصدات أمامها الآفاق السابقة . وأصبحت ، في ميدان الفن على الأقل ، شيئاً تاهياً لا قيمة له ، لأن القرآن « لأو مرة في تاريخ اللغة العربية ، كشف الستار عن عالم فكري ، تحت شعار التوحيد ، لا تعد لغة الكهنة والعرافين لمجموعة إلا بمودحاً واهياً له ، من حيث ظهر ومنه الأسلوب ، ومساك الخمار في اللفظ والدلالة »^(١)

وكذلك لقي العرب في القرآن الكريم هذا البديل العي الذي عطى على الشعر وعاليه على مرثته واستطاع أن يعينه في نفوس كثير من الناس وعلى ألسنتهم . حتى لقد كان حسان يشد الشعر في المسجد فلا يجد من يستمع إليه ، ويضطرب الزبير

أن يهيب بهم ليستمعوا إليه^(١) ، ولكن الناس كانوا عن ذلك في شغل فقد استأثر القرآن بهم ، وأصحى طائع العصر وسمته الكبرى .

آية هذا كله أن الإسلام لا يثرل الأدب مبرلة الترف أو الألفية ، وإنما اتجه به ليكون وسيلة من وسائل التماسك الاجتماعي الذي دعا إليه فخرج به عن مفهومه الجاهلي ، أو عن بعض مفهومه الجاهلي ، إلى مفهوم إسلامي جديد . . . وكان موقفه من الشعر قسما موقفه من الأدب فقد أهدر منه هذا الجانب الأدنى في حياة الفرد وفي حياة القبيلة وسخره للدعوة والفكرة والعقيدة . وحاول أن يسكت الشعر بالقرآن ، وكانت روعة القرآن العدة وبخبره أمين كعميلة أن تحقق في ذلك النجاح إلى حين . فسكت الشعر إلا في الموضوعات والأهداف التي كان يدعو الإسلام إليها ويشجع عليها ، ولم تعد له من تلبية الجاهلية إلا هذه التقاليد التي رمى عنها الإسلام . . . وساعد موقف الشعر من الرسول ومن الدعوة وقبضته ، على أن ينظر إليه المسلمون نظرة شريفة لا تنهش له ولا تتجاوز معه وقد لا تزويه في مثل ما كانت تفعل به من روايته وإنشاده .

(١) الله ١٠١ وروى عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت مر الربيع بن العوام فجلس لأصحاب أبي صلى الله عليه وسلم ، وحسب يشهد ، وثم أعادهم . يسمعون من شعره وقال مالي أراكم غير آدينهم لما يسمعون من شعر بن مارية ؟ بعد كان يشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس استماعه ، ويجعل عليه نوابه ، ولا يشعني عنه إذا أشده .

إفصيل الثاني

أثر الاستنفار للجهاد والاستجابة له في الحياة المسيية للعرب

« لا حاجة لإسلام مشاعب العرب على شهر ، ساعة عنه بالجهاد وغيره فارس
واروم وكعب عن شهر وراية . . » « لا اس سلام في امة من اس »

ورافق هذا الصراع العنى فى الحياة الإسلامية حركة عيفة فى حياة المجتمع
معه ، ذلك أن الإسلام أتى على المؤمنين واحدٌ صريح فى نشر الدعوة الإسلامية
فى أطراف الجزيرة وبعيداً عن هذه الأطراف ومن أجل ذلك لم تكن الحياة
الإسلامية ، هذه الفترة ، لتتلى حياة مئة ذهابة تقع بينهم فى حدود عوالمها
الصيقة ، وإنما كانت تدعو إلى الانسياب فى الأرض ، وشدة الدعوة فى أطرافها ،
ومحاربة الدين شائون عليها حتى يتفادوا أو يسلموا .

ومن هذا الطابع الخاص للحياة الإسلامية ، طابع التمدد والانتشار والدعوة ،
الذى كان حراً أصيلاً معها ، وحد المسموح لهم متدفقون . . حدود الجزيرة ،
متدحرجة هذه المكتبات التى كانت تدر مدسة فى طريقه إلى الشام ، أو فى طريقها
إلى العراق .

ونقد وفقت هذه المكتبات فى حولانهم الأولى مع الفرس ومع الروم على السواء ،
وشحنتها هذه الحولات على أن شق طريقها إلى مدن الأمصار وعواصمها وأصابت
من ذلك حير الديار وحير الآخرة ، وأثر هذا الخير طبقت الناس التى كانت تتلقى
أبناء هذه الفتوح ، فاندفعت هى كذلك فى تيار هذا الفتح . وشمل الحريرة هذه
الموجة التى كانت تقذف بالعرب فى مسالك الطرق ، وفى طلال الألوية لتستقر بهم
فى مهاجرهم الجديدة فى لأقطار المفتوحة .

وما من شك فى أن هذه الثقة المادية ، بكل ما رافقها من مشقات الهجرة

وشدائد المعارى وأهوال الخروب ، لم تنح للمسلمين المهاجرين الفترات التي كانوا
يُحْدِثُونَ بها إلى أنفسهم ويَحْتَلُونَ إلى دوائهم . . . وحرمنهم هذه التعبئة الصعبة
ساعات الفراغ وليالي السمر وركوب الخيل أو الإبل لتحنية الموم وتسربة الأحران ،
وملأت حياتهم من أقطارها كلها هذه الوحائب الاجتماعية التي ألقاها على أكتافهم
هذا المجتمع الجديد . . . وعمن في حاجة إلى أن تتذكرها ما كنا قدما من أحداث
الفتح وحركة الجيوش وأشعاسها في هذه الوجهة أو تلك ، وما كان من عبء المقاومة
التي أقيمتها ومشقة المعارك التي حاصرتها ، وكيف كان يكون الجيش في العراق ،
ثم ينتدبه الخليفة إلى الشام ، فهذا تَقْدِمُ في الشام عاد إلى العراق ، وإذ أحق النصر
في فلسطين اشعب فربق إلى مصر ، وما يكاد يطعن في مصر حتى يمتد إلى شمان
إفريقية ، وما يكاد يستط في يديه العراق العربي حتى يتمشى في سقى البحرين ،
فهذا استسلمت له المدن حادرها إلى ما وراءها ، لم يوله حسانه ولا ادفاعه لحظة
من زمن طيلة الفترة التي اردهرت فيها الموج حلال حكم الحدة الثلاثة ، حتى إذا
كان أواخر حكم عثمان وأيام على كانت الفتن التي شعلتهم ناقى مما شعلتهم
به العتوح .

وفي هذا الجو المضطرب الملتب الذي نطعن فيه هذه الغواسب العسكرية كانت
الحياة تنسدى لهؤلاء الناس كالمربق الحاطف على أطراف السيوف لا يكاد يشت
للعين ، ولا تسكاد تثت له العين . كانت العبابات الصخرة التي اسدشرفوها لاتدع
لم سبيلا إلى اللاحطات المهدئة ، وكانوا دائما في أحد موقعين موقف المهاجم ،
أو موقف المدافع ، وكان الحذر ملء حوسهم ، والأمل ملء قوسهم ، وبعض اليد
من معركة واستقبال معركة أخرى هو الذي يأخذ عليهم أوقاتهم كلها . فإين كانت
تحد الملكة الشعرية سبيها إلى أن ترف وتردهر ، ومن ذا الذي كان يستطيع أن
ينقى مالا إلى تفتحها ورفيها ؟

ما من شك في أن هذه الملكة الشعرية لم تمت لم تنح من أفسس هؤلاء

الناس ولم يتزعزع من قلوبهم انتزاعاً ، وإعناهي كانت — وهذا أصدق الوصف —
محمومةً بهذه الطائفة من الاهتيمات العسية العسيفة التي نؤشك أن نغتنم كل
الطائفات الداخلية وأن نستبددها — ومع ذلك فقد كان لابد من مثل هذه اللحظات
التي نعين فيها هذه الملسكة الشعرية عن نفسها ، وعن الطبيعي أسها لا تملك —
في مثل هذه الظروف — أن تؤكد وجودها في القصائد الطوال والقصائد الصافية
وإما كان كل ما هنالك المقطعات الصغار والأبيات الممدودات ، يفوها هؤلاء اللدس كانت
نقص حيوتهم بالتجاع الشعري فلا يملكون له تحويلاً — فإد هم يشدون ، الأبيات
والمقطعات في ذكر مواجدهم وأشوقهم إلى الأرض الأم ، أو في قوة المعارك ،
أو فيما تثير لديهم حياتهم المضطربة القلقة هذه من دكريات وتشرته من حير

واعله في وسعنا أن نتق أن حمة الاستمرار للجهاد والاستعانة له لم تعطل ملسكة
العرب لشعرية ، وإعناهي أناحت لها هذه الفرصة التي نستطيع أن نشهد ما لم تكن
شهد ، وأن نعرف ما لم نكن نعرف ، وأن نتق من الأحداث والأشياء ما لم يكن
له به عهد ، وإعناهي أناحت لها كذلك حياة جديدة كل الحدة في مواقفها وصراها
ومعاركها وطررها ، وشرورها وحيراتها . وكان ذلك كله حديراً أن يهبها مادة للعن
القولى وأن يقذف في أعماقها بدحر عربص جصب ، نستطيع أن نعود إليه حين
يطمنس بها انقام ، تعاخه وتوحته وتستخلص منه كثرة من الآثار العسية — وكان
حديراً أيضاً أن يتيح لها ثروة من الدباج الحديد ، وأن يقود خطها إلى شيء يشبه
الملاحم . وما يستطيع الإنسان هنا أن يقول لم لم يكن ذلك ، ولم لم تظهر
في المحطات الشعرية التي بين أيدينا صورة هذه الأحداث الكبرى الصحة
بعد أن استرد الشعر مكانته — أترام ظالوا فصاع هذا الذي قاتوه ؟ أم علت
على ناس مهم مطامح الآخرة . وعلى ناس مطامح الدنيا ، وعلى فريق ثالث
حصوصات لسياسة فنشوا كل هذه الانبطاعات الصحة التي واحتهم بها هذه
البلاد الحديدية بكل ما كان يرافقها من أحداث .

مهما يكن من شيء من المؤكد أن طبيعة الحياة التي عاشها المسلمون أول العهد بالفتوح لم تكن تساعد على قولة الشعر؛ استأثرت هذه الفتوح باهتماماتهم الداخلية واستهدمت طاقاتهم النفسية، وكانت هذه التحارب التي مرزوا بها نتيج لم احترام ثروة المواد الأولى في العمل الهني، واكتساب المسارب الجديدة التي يسكنون فيها «عائلاتهم»، والمشاهد التي تثير أعماقهم، غير أنها لم تحدد في التليد الشمرى ما يدس على استفادتهم منها، واستخدامهم لها.

ولقد كان هذا شأن العرب المهاجرين الذين انتطعتهم حركة الفتح؛ ولم يكن شأن العرب المستقرين من ورائهم في واحاتهم أو مدسهم ليحتف عن ذلك في شيء كثير، هم أيضاً كانت نحرهم هذه الموحة من التطلع إلى الحياة الجديدة، وكان استجاءهم مع هذه الحيرة واستجاءتهم لها يستقطب قوهم النفسية الداخلية، وكانت أساء الفتوح وأحمار العرب مع اروم ومع الفرس وأفاصيص العروات، وما كان يلقى المسور هذا وهالك من تقدم أو تقهقر، وعكاس هذه الأصدا مصدمة محلاة في الحرية، كل ذلك كان بصرف أنصرهم تنفاء إخوانهم هؤلاء، ويوجه اهتماماتهم إليهم، وإلى ما يقفون من حير ونصر، ويدعهم من قوة التمس، وشدة التمس، في مثل ما كان عليه المهاجرون المحاربون؛ وهذا أصعب إلى ذلك أنه كان في أعقاب كل فتح من الفتوح حركة من حركات تجمع القبائل وهجرتها واستباحها في هذه الأرض، وبمحاولة استقرارها فيها، أدركا صورة الحياة القففة التي كانت تلعب العرب هذا العهد، والتي كانت في الواقع نقبة من يبتهم إلى بيئة جديدة، لا بد لهم — قبل أن يحاولوا التمس فيها — أن يستشعروا الاستقرار، وأن يبدؤوا الموامة، وأن نصصح هذه البيئات حراً منهم، وأن يصمحوهم حراً منها، حتى يعبروا عنها هذا التعبير القوي.

آية هذا أن حركات الاستقرار للجهاد حالت بين العرب وبين الاستقرار، وألقت على أكتافهم أعباء ثقلاً، ووصعت في طريقهم عقبات ومصاعب،

وتركهم يصطرون مع هذه المصاعب ، وشورعون هذه الأعداء ؛ وكان هذا الصراع من العنق ومن القسوة بحيث كان حتى العيش فيه فشلاً لمكرتهم من نحو ، وتهديداً لحياتهم من نحو آخر ، وردد ألسنتهم عن هذه الآفاق الواسعة التي جاءوها إلى هذه الصيقة التي حارحوا منها ، ولذلك تركت قلوبهم المادية والمعنوية في هذه المعارك التي أمسحوا بها ، وتلوثت فيها كل مواهبهم النفسية ، واستطاعت حركة الفسوح هذه ، بما واكبها من ألق العقيدة أن تجمع حولها كل مطامعهم في المحرّج ومطامعهم في الغور ، ولذلك يبدو أن مثل هذه الحالة النفسية لم يكن لها أن تتبع أمام سرّامة الواقع ، وقسوة التحريم ، وصحامة الهدف ، فراح يمين على النفس القوي في مثل ما كان من عادة هذا النفس أن يكون شعراً دينياً ، وعداً وحديداً ، وفصلاً طويلاً ؛ ومن سرى فليس هذه القوى لم بعض ، وما كان لها أن تعيش ، ولكن ظهرت على صور أخرى ، كما يحمي اليسوع من نحو يبدو في لأرض العريضة من نحو آخر .

أيسكون في وسعنا أن نقول إن الإسلام من نحو ، وهو عقيدة في الفكر ومذهب في الحياة — وإن حركة الاستعمار من نحو آخر ، وهي دعاء حار إلى المحررة والخروج عن البيئة العربية ، إن يذت أخرى — قد تدوراً مما على الخروج مفهوم الأدب ، والشعر خاصة ، عن ملقه الحظي إلى مفهوم حديد — وبها ساعدنا في هذه القفلة على بعض الهدوء في ألسن القوي ، والتحول به ، بموضوعاته وتقاليده ، وجهة أخرى ؟

لقد قلنا إن القوى النفسية الأدبية لم بعض ، فلمحاول أن نجد في أي أرض أخرى غير الشعر ، كان تفجرها واحداً وأى قدر بقي من مساهمة الشعرية .

الفصل الثالث

التنفس الأدبي في هذا الدور

شعر الفتوح — نموّ النثر الأدبي

تمهيد وتمهيد :

إن تحول الإسلام مفهوم الأدب، والأثر النفسى لحركة الجهاد، كان من شأنهما — فيما رأينا — هدوء الإنتاج الشعرى أو صفقه ، غير أنه لم يكن من شأنهما محال ، أن يذهبا بالمواهب الفنية في المعس العربية التى أتت الشعر ، وتعودت فن القول ، ومرت هذا اللون من النفس الأدبى مراناً طويلاً الأمد كثير التحارب ؛ ذلك أن المصطفى النبوى لم يكن له أن يمتحنى كله بين يوم ويوم على صحامة ما كان من الأحداث الأدبية والحوادث الاجتماعية ، والإحساس الشعرى المزهف الذى كان من مميزات المعس العربية لم يمت مرة واحدة ، وكل الذى كان أن العرب قد حُرفوا عنه مرة أو شُغلوا عنه مرة ، وطالت فطرتهم الشعرية وسليقتهم الأدبية كاهمه في أعماقهم منتظر أن تندوى هذا المظهر أو ذلك من مظاهر الفن القولى .

وواقع أن أرواح الفنية تمست في الحياة الإسلامية في مظهرين اثنين : في شعر الفتوح أولاً ، وفي الأدب النثرى ثانياً ؛ فننظر في ذلك هذه النظرة المحملة حتى ستكون على يمينه من تطور الحياة الأدبية .

القسم الاول : شعر الفتوح

١ — الثقة بهذا الشعر

١ — يبدو أن المتحدث في هذا المحو من الشعر العربي مصطار أن يشير — قبل أن يحوض هذا الحديث — إلى أن حفظ شعر الفتوح من الثقة والصحة ليس كله بالخط الكبير ، وأن كثرة منه إنما جاءت بعد من عمل الرواة والمتحدثين تزييماً لحوادث الفتح وحرقة لها ، وأنه حين استقر بالمسلمين المقام ، وبدأت حياتهم المدنية وأن طريقتها في التدوين ، وكانت المعاري والسير بعض هذا التدوين المبكر ، أصاب الشعر الذي قيل في الفتوح هذا التريث فيه ، والسوء عنيه ، والإكثار منه في أعقاب كل واقعة ، فإذا هو لا يكاد يعادر معركة من المعارك ، ولا خبراً من الأخبار إلا ذبله بعض هذا الشعر ، يتحد منه حاية حياءً ، وشاهداً على صحة ما يرويه حياءً آخر

ب — ويبدو كذلك أن التنازع الذي آل إليه أمر المسامحين في بعض الأقطار قد لعب دوره في هذا التريث الشعري ؛ ولعل الحال في فتوح العراق وخراسان وما وراء النهر بحاصة ، كانت أكثر الأمثلة وضوحاً وتسميراً عن هذا التنازع من نحو ، وعن هذا التريث من نحو آخر فالمعصيات السياسية التي شملت العرب هناك لعبت دوراً هاماً في ادعاء الفتح والافتحار به أولاً ، ثم لعبت دورها فيما كان بعد من فتن السياسة واختلاف الولاة ، فشهدوا الشعراء الذين يلونون الحقائق بما يرضى آل المهلب ، والشعراء الذين يتزعمون حاشيت تميم ، وشعراء غيرهم يصعدون عن برعات أخرى ، وهكذا

وبس في وسعنا أن نتفقدى هنا — ونحن سبيل من عاية أخرى — كل الأسباب التي كانت تسمى شعر الفسوح هذا أو تشله ، وحسب أن يشير إلى أن هذا الشعر كان يكون ثروة قيمة كبرى لو أنه وصلنا شيئاً صافياً لا تدخله الأهواء ، ولا موهبات الغايات ، ذلك لأنه يمثل الثمرة المكسرة لهذا التراوح بين النموس العربية المطلقة

وبين الأحياء الجديدة التي كانت تعاطها ، ولأنه يمثل الخطوات الأولى في هذه النقلة بين العصر الجاهلي والعصر الإسلامي ، ولأنه أحيراً كان يمثلك أن يعرض لنا صورة فريدة في شرائطها وطروءها لمحنة الشعر من منابته الأولى ليتقلم في هذه المناطق الجديدة التي آل إليها .

— ومنها يكن من شيء من أمر الثقة بهذا الشعر أو إنكاره ، الاطمئنان إليه أو الشك فيه ؛ فإن القدر الصحيح منه كميل أن يرودنا غلامه العامة وخصائصه الكبرى .. مستعين على ذلك بما نعرف من حوادث الفتح وطبيعة النفس العربية . أما القدر المزيد الذي أحكت فيه الصنعة فهو لا يخرج عن أن يكون ، في كثير من الأحيان ، تأكيداً لهذه الملامح وتوثيقاً لها

٢ — أنواعه التي يلتقي فيها

وقراءة شعر المتنوع . من خلال هذه الروايات التاريخية التي رتودنا بها مؤرخونا ، والوقوف المتأن عند ، نمسك بما أن محممه في نوعين اثنين كبيرين أولهما شعر البطولة ، والثاني شعر الواحد ، ومن ورثتهما نوع ثالث يشتركهما من نحو وبجائهما من نحو آخر ، هو الرجز .

١ — شعر البطولة : أما شعر البطولة فهو يهدف إلى الإشادة بما كان من إقدام الشاعر أو من قوة السكتة ، وعن طريق هذا الهدف كان بصورة أحياناً قوة المعارك وشدة اللقاء وما كان من كبريات الأحداث في خلال الفتح ، وما انتهت إليه من هزيمة أو نصر ، وما كان من أحجام أو إقدام

ولا يخرج شعر البطولة هذا عن أن يكون لوماً من ألوان الفخر الذي عرفته الحياة الجاهلية . غير أنه هنا قد اكسب هذا الصنيع الإسلامي الحميم أو القوى ، فهو يتحدث عن الإسلام والدين ، وهو يذكر الله والرسول ، وهو يصدر عن روح الجماعة أكثر مما كان شعر الفخر الجاهلي يصدر عن روح الفرد أو القبيلة .

٢ — شعر الواحد : وأما شعر الواحد فهو تعبير عن الأشواق التي كانت تملأ نفس المحارب ، واماوج التي تدع كبده ، فهو يشتاق إلى مراسمه الأولى ، وهو يحن

إلى مواطنه التي أقبل منها ، وهو يذكر أهل الدين فارقههم وعياله الذين حنّهم ، وهو يتنى لو كان قريباً منهم . . وما أكثر ما كانت تنير عنده بعض المشاهد التي يراها أو الأحداث التي يستحضرها هذه الأشواق ، ولا يرس الشعر الذي قيل في القدسية في محلى حلوان^(١) شعراً ندياً رطباً تقرؤه فتشارك هؤلاء الواحدين أعرق عواطفهم ، ويلفك معهم هذا النطاق الوجداني الرقيق الذي تنسكب فيه مشاعرهم في تدفق وحصب .

ح — الرجز : وإلى جانب هذين النوعين من شعر البطولة وشعر الموحد كان هذا « الرجز » الذي يشار كهما أحياناً في الموضوع وبمحالهما في الشكل ، والذي كان يقوله الشاعر حين يخرج للحرب ، أو حين يتصدى لمبارزة ، أو حين تهتف به مبارعته الداخلية أن يعنى لنفسه عنه قريباً دابةً سهل التآني ، وعلى أن أكثر هذا الذي يروى من الرجز في الفتوح لا يبدو كبير الخط من الأصالة الفنية إلا أنه كان على كل حال لوماً من التعبير الأدبي الذي رافق أحداث الحياة العربية في القرن الأول . . ولربما كان هذا الرجز في هذا الدور ، هو الصورة القريبة للسابقة الشعرية التي غادرت الحزيرة ، والتي كان ينتمى بها العادبون من الشعراء أو من الذين يريدون أن يقولوا الشعر ، على حين كانت المقطعات ولقصائد هي سبيل المقارين من الشعراء وطريقهم إلى التعبير والتصوير .

وما تملك أن تقول شيئاً كثيراً في الرجز في هذا الدور ، ولكن يبدو أنما سنفرد له في الدور الثاني من أدوار التطور الأدنى مكاناً ملحوظاً ودراسة خاصة

٣ — القيم الفنية لشعر الفتوح

والسكن ما هي قيمة هذه الأنواع الأدبية التي يشتمل عليها شعر الفتوح ؟ هل تمثل طرفاً من التحديد ، وهل تختلف عن الأنواع الخاهلية التي كانت من قبل في الحزيرة ؟ أكانت أوندراً لم يكن للعرب بها عهد ، أم هي سمات في هذه الأوتار التي كانوا يفتنون عليها ؟ .

الواقع أن أكثر شعر الفتوح لم يكن يبدو في حننه الطويح الخاهلية ، ولم يكن

(١) أنظر الطري في حوادث القدسية

ليحاورها إلا في حطى ضئيلة قصيرة ، وكانت هذه الخطى طلالاً للفكرة الإسلامية وللجماعة الجديدة من نحو كما كانت سبيله ، بعد من نحو آخر ، إلى الشعر الإسلامي الذي سيتبع في العرب في الأمصار . أما التطور الجديد فلم يكن قد أظن الناس أو أنه بعد . . وهذا لم يكن شعر الطاوله إلا تحديداً شعر الفجر وإن استغنى عنه في الرين الاجتماعي الذي كان يطالبه . . أما شعر الموحدين والحدادين فقد كان صورة متنامية ، كما يبدو ، شعر الأطلال وسكاه الدبير ونداء الأحمه من وراء آلاء العبيدة التي تفصل عنهم وتبعد عنهم . وأما الرحر فلم تتحدلاً في صورته الظاهرية من الشكل ولا في صلاته الداخلية من الموضوع ، نواة جديدة ولم تبدأ حطاهم هذا ليكون هذا الرحر الذي شهد أوجهر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي تألقه على يد صفة من الرحر مثل المعجج ورونة وأبي الدحم ومن حاول أن يحرب في لأرض التي حاربوا فيها من شعراء القصيد كشار



وكذلك يرى في هذا الدور من أدوار التطور الأدبي أن هـالك تويبة جديدة للأصواع الأدبية لحاوية ، وأسكت لا يرى تحديداً في هذه الأصواع وقد بدأت الحياة الإسلامية تعيش هذا الأحواء الشعرية وتجانسها . ولكن لم يكن من آثارها بعد أن تسمت مع جديدة أو أن تحور باسمون القديمة بعيداً بعيداً عن عابنها ، وكان كل ما هنالك هذه الثرات المسكرة للاتصال بين الإسلام وبين هذه الأصواع الأدبية وأنثرها ، فاستجمل سكاه الأطلال إلى الحمين إلى الديار ، وأسكت لإسلام الفجر الذي يقوم على أساس استعمال الفرد بما يملك من القيم الذاتية يستمع إلى الفجر الذي يقوم على أساس استعمال الفرد بما يقدم من حير للجماعة وفاء فيها .

وسرى بعد أن هذا لم يكن كل شيء في الحياة الأدبية في هذا الدور ، وأن طلال الحرج التي ألقها الحياة الإسلامية على الشعر اتحت بالحياة الأدبية إلى الأدب السرى ، وإلى تنمية هذا النثر واحتذاء القرآن فيه ، وانحاه أن يكون ثراً فنياً . ولمنظر في الفقرات المقبلة ماذا كان من شأن هذا النثر وعموه .

القسم الثاني . نمو الأدب النثرى

١ — النثر مظهر الحياة الأدبية

وهذا كانت السلائق الأدبية وحدثت في التعبير الشعرى بعض العوائق ، سواء فيما كان من حصومة القرآن للشعر أو فيما كان من أثر الحجرات الخرابية ، فإن هذه السلائق قد وحدثت مُسبِها الذى اعتدلت فيه ، فى الأدب النثرى . وكان هذا الأدب النثرى الذى تفتح فى صدر الإسلام عن أطيب الثمرات هو وحده الذى مثل اردهار الأدب ، على حين كان الشعر يمثل نوعاً من الركود والاعتماد

والواقع أنما إذا أردنا أن نلتبس الحياة الأدبية فى هذا الدور فيما يجب أن يلتبسها هما ، فى نشأة النثر الأدبى وفى نموه ، وفى انصراف الناس إليه من دون ألوان التعبير لأخرى . فهذا النثر هو مقياس التطور الأدبى الذى يأخذ طريقه إلى التفتح ويشتر عبقه هما وهناك ، على حين كان الشعر كما رأينا يمثل التطور الأدبى الذى يأخذ طريقه إلى الانكماش لينكسكون بعداً فى تفتح جديد .

٢ — نشأة النثر الأدبى

ولا أحب أنما فى حاجة إلى أن تعدد الأسباب التى ساعدت على نشأة النثر فقد استغنت انما بعض هذه الأسباب فى مطوى الفصول السابقة . ولأسكننا ملك أن نجملها فيما يلى :

١ — التعويض : كان النثر هو صورة التعويض الأدبى عن حياة الشعر ، وعن الانصراف إليه . . ولم يكن يسع أخيرة لإسلامية أن تصدر الشعر إلى حياة حلاء لاسبيل إلى البث العلى فيها ، فكان القرآن وكانت انجده النثرية هى الأرض الحديدة التى نزلتها هذه الهجرة العبية والى عاشت فيها ووجدت فى ترنها الحصب والماء .

ب — الحياة السياسية : واتجاه المسلمين إلى تكوين الدولة واتحادهم كل مظاهرها وإقامة كل معالمها واستقرار العلاقات بين العرب أنفسهم ، وبين العرب وغيرهم في هذا النطاق من الحياة المنظمة التي تشرف عليها من على سلطة حكومية . مسألة — كان صدام في الحياة القمية نشأة لون من النثر الذي بلغنا إليه الأداة الحكومية لتتحكم مآلها وبين الناس من صلات : تمتاز به عن رغبتها ، وتبقى إياهم بسياستها ، وتتحا إياه في ترغيبهم وترهيبهم والتمسك من التأثير فيهم

ج — صلة النثر الداهلي : وأخيراً كان يمكن وراء كل ذلك عامل يوشك أن يكون أحد هذه العوامل خطراً وأشدّها أنراً في تطور النثر الأدبي وفي عموم . ذلك أن هذا النثر لم يكن له في صورته الفنية كبير خطر في الحياة الداهلية . كان الشعر من الأثرة والطغيان بحيث كان يستند بكل محاللات القول ، في الحرب والسلام وفي المعر والمجد ، وفي التمل الديني والتفكير الداهلي ، في هذه جميعاً كانت الحياة الداهلية تنعش هذا النفس الشعري . وحتى حين يكون النثر أحياناً على ألسنة الكهان ، كان نثراً مسجوعاً ، وكان كذلك نثراً له فواصله ، وكانت الصلات بينه وبين الشعر قريبة في الورق قريبة في القافية ، وكان الذي يعصل بينهما في الشكل هذا الأمد القصير الذي يسهل تحطيه

ومن هنا لم يكن النثر الذي عميق الخدور في الحياة الداهلية ، ولم تكن له هذه التقاليد الأصيلة التي كانت للشعر ، ولم يكن وراءه هذا التاريخ الطويل الذي يدعمه بكل نتاجه ورجاله وروائه . وإذا نحن حكمنا بالذي بين أيدينا من هذا النثر استطعنا أن نحكم أنه لم يكن نثراً رائعاً . ليست له ألوان الشعر الصارخة ، وإيماء هو باهت في كثير من الأحيان ، لا يبرز أو لا يكاد عن الفقرات القصيرة والمفردات الحكيمة ؛ وكأنه لم يكن يقصد إلى ما يقصد إياه الشعر من إمتاع وسهارة .

٣ — النثر الأدبي ثمرة إسلامية

١ — صورة عن الحياة الإسلامية : مثل هذه الحياة البعيدة التي كانت تفصل بين أصالة الشعر وصحالة النثر في العصر الجاهلي هي التي ساعدت على أن يكون للنثر هذا النمو المشهور الذي شهده عصر الإسلام ، ثم تكن ورثته هذه الأقوال التي نشأت إلى الناسي ولا هذه التقاليد التي تأخذ بتلابيبه فتحول به وبين أن ينطلق حراً طبيقاً . فقد نشأ هو وهذه الحياة الإسلامية الجديدة شاة واحدة ، وأصاب مثل الذي أصابت من بفتح وإشعار ، وفي مثل الذي لقيت من نمو واتق . كان هو وكانت هي ، رصيمي أم واحدة ، لذلك انشعب في مثل ما انشعبت فيه من بواح ، وسكب في مثل ما اسكنت فيه من فروع . كان حطاة كما كان كتاة ، وكان أدب رسائل كما كان أدب عهود ، وكان مناظرات كما كان حدلا ، وتوسعت به الدبل هذا التوسع البالغ لأنه كان سمو في أرض خصبة نكر لم تسعد طافاتها الحيوية حدوتها الكسرى ولا أشجارها الصخرة .

لقد أصاب النثر إذن هذا التطور البعيد لأنه لم يكن يعيش فيه ماضيه كما كان يعيش ماضى الشعر في الشعر . كان ماضيه هو حاضره الذي تشكل فيه ، على حين كان ماضى الشعر يلتصق من حوله كالخنفه التي يوشك أن يلتصم طرفها . . . وكان تطوره لا يمدو هذه الفرحة الصغيرة بين الطرفين . ومن هنا كانت السرعة التي انتشر بها عماء الفنون الشعرية وقدرتها على أن تمثل التطور الاجتماعي وأن تعبر عنه في قوامها الفنية ، وأن تكون صدى واضحاً له على حبر مما كان الشعر الذي كانت أمه قوامه وتقاليد ، فتحول به وبين تطور بعيد وثقة سائرة .

ب — احتذاؤه للقرآن : ويستطيع بعد أن رد بعض أسباب نمو النثر إلى أن ولادته في النفس العربية جاءت نتيجة لاردواج رافع بين أتربين صحدين : الشعر العربي بكل ما كان حقق في الجاهلية من نصح والقرآن الكريم بكل حالات الإنجاز التي واكبته والسمو الذي كاب يطيب به فإذا أصعبا إلى ذلك ما كاب من

الإبداع الشخصي عند هؤلاء الذين همهم النثر العلى ، أدركنا المانع الثلاثة التى كانت تتجاوز وتحتبط فى الأعماق لتصدر بعدُ فى بيع واحد عزيز ، هو هذه الخطب والرسائل والعهود التى كانت إبداع هذه الفترة فى الحياة العمية القولية . ويبدو أن النفس المسلمة التى عافت الشعر قد صعدت مبولها الشعرية هذه ونسامت بها إلى الآفاق النثرية ، وبنا لم يكن أمامها فى محالات التقليد والاستيحاء عبر القرآن الكريم ، وكان للقرآن عندها مهابة وقداسته ، فقد فادها هذا الاحتذاء والاستيحاء إلى أن تترسم أساليب القرآن ، وأن تنمى فى عاداته الأسلوبية وفى بحارته النفسية وفى طرائفه فى التعبير . . . وكانت هى فى نفس الوقت تعانى لوماس الاستشراق والسمو وتأكيد الذات فى حياتها الجديدة ؛ ولذلك جاءت آثاره الفنية ، فى غمرة كل هذه الأساليب الداعية العميقة والخاصية الواضحة ، آثاراً قوية حثت بعدُ فى تاريخ الأدب العربى محل التمدج الرفيعة التى نوضع دائماً موضع الاستشهاد والتمثيل .

جـ - طوائف القرآن فيه : والفترة المسكرة التى صدرت عنها آثار هؤلاء الذين همهموا بالنثر العربى ، سواء مسهب الحذاء أو الولاية أو القادة ، كانت بعيدة عن تأثيرات الثقافة الأجنبية ، وكانت لا تزال عربية اللحم والدم والهوى واللسان ، ولذلك يبدو فيها دائماً هذا الترسيم للقرآن ، واضحاً فى مرة ومستتراً فى أخرى . ومن المؤكد أن أصعب ما يلقى الإنسان إنما هو اكتشاف ما بين الأساليب من صلة ، لأن الأسلوب قطعة من النفس ، ولأنه يغل فترة طويلة وفقاً على الأصالة الشخصية ، ومع ذلك فإن دراسة الآثار الأدبية كعيلة دائماً أن تسوق الدارس إلى أن يتلقى تياراً من التأثيرات مهما يكن حفظه من الأصالة . . . وهذه التأثيرات تنقطع بوضوح عند أولئك الذين يكونون فى أول السَّم الأدنى ، أما الذين يكونون فى درواته العالية فإن هذا التيار الأسلوبى يحلظ أعماقهم ويمتزج بها امتزاجاً قريباً حتى ما سكاك بسنين الأصيل من الدحيل ، ولذاتى الشخصى من الطارىء العربى . . . ومن المؤكد أن الذين نقل إلينا شرم فى صدر الإسلام كانوا من هؤلاء الذين حققوا شطراً من الأصالة الأدبية

ولذلك كان أثر القرآن فيهم ، ليس هذا الأثر الذي ينقطع على السطح الخارجى كالعلامة الفارقة ، ولكنه هذا الأثر الداخلى الذى يمازج كل نفوسهم وكل نفعهم الأذى فى أعاطفه وحده ، وفقره ومقطوعاته ، عمارحة قاعة من نحو وصناعة من نحو آخر ، حتى ماتت كاد تميز الفروق وتصبح المانع .

ومن هنا جاءت الآثار الثرية الأدبية فى صدر الإسلام متأثرة بالطابع القرآنى أشد التأثر وأقواه . ونحن نلمح هذا التأثر فلا نحطه ، ولكنا نلمحه فى يسر ووضوح حياً وى تنته ونصر حياً آخر . فأما فى الحالة الأولى فلا يحتاج الأمر أن نقف عنده ، وأما فى الحالة الأخرى فإن التفاعل بين الإبداع الشخصى وبين الاحتذاء القرآنى وبين التعويض الشعرى يكون من القوة بحيث ينتج المنهش شيئاً جديداً لا بد فى معرفته أجزائه الأولى من التنبصر الدقيق .

ولما فصح لا يحصى . إذا رددنا أكثر ما أنتج الصدر الأول من أثر أدنى إلى ما كان من أثر الإسلام : قرآنه وفكرته ، وحياء دعوته . غير أن اكتشاف هذا العصر الإسلامى الأصل يقتضيه طاراً فاصداً باقداً ، لحيث وحدناه استطاع أن يثبت ، وحيث سبب عما وحب أن يتفقد ، لأنه إنما يعيب فى صواب رقيق أو كفيف ، وإما يرى الإنسان الذى أحيانا من طريقه المتأخر التى تأثر بها ، ويجعل أن يحل محلها عناصره الذاتية الأصيلة ، أو هو يمتدده غملاً واصحاً قوياً حتى كأنها بصمة منه ، فلا بد من المحردة ، تأثرها بها ولا احتذاء زه لها ، ويحتاج الأمر حينئذ إلى النقد المدق والمصر البصير .

د - نشأه النتاج الثرى : لقد كانت الأنوار التى أشد عليها أصحاب الآثار الثرية فى الصدر الأول هى هى عند كل واحد منهم ، وتوشك أن تكون أصليهم فى استخدام هذه الأنوار قريبة متشابهة ، ولكن تشابهها مع ذلك لا يحجب عنصرها الشخصى ؛ غير أن العدد المشترك بينها كثيراً ما يطفى على هذا العصر الشخصى و غنويه . وقد ردت هذه الأنوار أعانهم وأصواتهم ، وكان

نشبههم في الموضوعات التي طرّقوها — وهي كلها بما يتصل بسياسة الحكم وإدارة المجتمع وصلة ما بين الولاة والخدماء وما بين الخلفاء والمسلمين — كان نشبههم في هذا سبباً في أن تنشأ بعد ذلك الأصدا والأصوات التي ابغضت عنهم .

ومهما يكن من شأن هذه النظرة في عو النثر الأدبي وفي تطوره وفي معرفة الأساليب التي تكس وراء هذا النمو والتطور ، وفي أثر القرآن الكريم وأصالته هذا الأثر وطعمه على ما وراءه من العوامل الشخصية بحكم المشاركة في الموضوع ، والتوحيد في الأصل المُختص — مهما يكن من ذلك كله فالشيء الذي لا شك فيه أن الصدر الأول شهد هذه الهبة الماهضة والنمو النامي في النثر الأدبي ، على غير ما كان حال الشعر ، وتعمّدت هذا النثر بالتمهيد له والأخذ بيده هذه العوامل الثلاثة من التعويض المترى عن الشعر ، ومن احتذاء القرآن والاسيق في إعجازه ، ومن الإبداع الشخصي . وكان نتاج هذه لأسباب المتداخلة المتكاملة يوشك أن يكون متقارباً في الآثار الأدبية التي حلفتها لها هذه الفترة التي أعقبت الفتح من تاريخ الإسلام .

آية ذلك كله أن التمس الأدبي تمثل في شعر الفتح ، ولكنه كان أشد ما يكون تمثلاً في عو الأدب المترى . والتماثل الحيثية الأدبية في العهد الأول للصح ومعرفة الخطوات المبكرة في التطور ، إنما يجب أن يكون هذا في هذا اللون من النمو الأدبي ، فقد كان هو محالها ومبدأها

وعن حرص في رصد الطواهر الأدبية التي حامت أثراً من آثار الحياة الإسلامية في انطلاقها، وفتوحها أن بين أن هذه الطواهر إنما ترجع إلى هذه الأسباب التي تقدم الحديث فيها ، وأنها تدين أكثر ما تدين ، في سرعة نموها ، إلى أنها تمت في أرض حرة ليس لها تفديدها كما كانت تفيد الشعر . ولم تكن التقاليد في مظهر ما من مظاهر المجتمع أو الفن أو الحياة ، إلا اعتصراً معدلاً أو معوقاً . .

ولهذا مضى الشر هادئاً ومضى النثر مطلقاً . . وكان من انطلاقه هذه الثروة الثرية
التي تمثلت في الخطب والرسائل والعهود

وبعد، فنحن في حاجة إلى أن نلم بالمطربة المحملة الطوائع العامة للأدب في هذا
الدور من أدوار الحياة الأدبية التي جاءت في أعقاب السوح . . فما هي هذه الطوائع
التي تلف الأدب جميعه وترسم مسجده ؟ ما الخطوط التي سار بها ، والانعكاسات التي
انحدر منها . . ما القوى التي كانت تدفعه ؟ وهل كان هناك مشاركة في هذه
الطوائع بين النثر والشر ، أم كان هناك محاصرة . أم كان هناك مشاركة ومحاصرة
معاً . . وأين يتبدى ذلك كله ؟

إن هذه الطوائع العامة هي التي ستكون موضوع الفصل المقبل .

الفصل الرابع

الطوائف العامة للأدب في هذا الدور

تمهيد

بين الشعر والنثر : مخالفة ومؤالفة

في سبيل التعرف إلى الطوائف العامة التي كانت تشمل الحياة الأدبية في هذا الدور يجب لنا أن نعرف بين لوى الأدب من الشعر والنثر ، وليس هنالك دائماً هذا الفوارى بين هذين الفئتين القوليين ، وبعدهما يشتركان أحياناً ويعتبران في حين ، ويأتمنان مرات ويحتسمان في مرة ، وما ينطبق على النثر في عموم لا ينطبق على الشعر في صوره . ولهذا فإن في وسعنا أن نقول إن بين في الشعر والنثر ، في طوائفهما العامة ، مؤالفة ومخالفة . أما المخالفة فتندو في الموهن والصور . . وأما المؤالفة فذلك أن الشعر والنثر معاً تحمهما هذه الطوائف الثلاثة الكبرى من حيث أسماها ، في الحياة الإسلامية ، أدب موجه — وأدب موحز — وأدب مطبوع . فنسطر في محاممة ما بين الشعر والنثر أولاً ، ثم محور ذلك إلى هذه الطوائف المشتركة .

القسم الأول : المخالفة

نمو النثر وضمور الشعر

١ خلاف كبير : إن رصد الحياة الأدبية في صدر الإسلام حين كانت الفتوحات الإسلامية في دورتها من التأنق والامتداد ، والنظر العاخص إلى تطور كل من الشعر والنثر بضعنا أمام صورة واضحة لاتجاه متما كس يسير فيه كل من هذين الفئتين سيراً منفرداً متوحداً .

فيما يبدو الخط البياني الذي يرسمه المنظر العتيق ، يمتد صُعداً ، متدرجاً نحو
الغايات البعيدة مقتربا منها ، لا تنبيه عقاب ، وإعما تتناول على عمود كل مظاهر الحياة
الاجتماعية والسياسية والعقيدة ونشارك جميعا في ازدهاره العتيق — يبدو الخط البياني
الذي يرسمه الشعر ، يمتد منحدرأ في شيء من الصعود والانكشاف

ب — حلاف كمي : وليس يقتصر الأمر في حلاف ما بين العتيق على هذه
الوجهة الكيفية ، ولكنه قبل ذلك حلاف كمي . فالشعر الذي قيل في هذه الفترة
لا يبدو أن يكون قدراً هيباً يسيراً إذا هو قورن بالقدر الذي أنجته الجماعة في الشعر ،
فقد صمت الشعر أو كاد ، وصمت الشعراء فلم يقل لبيد إلا بيتاً واحداً^(١) ، واطلق
النثر يفيض ويتدفق وفي فترة حياة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت أحدثه
وحطه وحده وكتبه ووصايه لأصحابه ، وأشار هذه جميعاً في أطراف خبره
على السنة نزل والدعاة ، يدق ما كان يقال في لبيات الشعرية ويجورها ، وكذلك
كان الحال في فترة الخليفة الأول والخليفة الثاني كانت خطتهم في المساجد
وكتبهم إلى الولاة ورسائلهم إلى القواد وأحدثهم في محاسن الشورى والحكم ،
فوق ما كان يقول العرب من شعر في المروءات والفتوح ، سواء أكان هذا الشعر
كما رأينا شعر طولة أو شعر خمسين بل كان عمر بن عبد الله بكافء هؤلاء الشعراء
الذين صمتوا ، وبخارى أولئك الذين كانوا لا يراون يهدرون بأشعر ، فيروى عنه أنه
« كتب إلى أميرة بن شعبة ، وهو على الكوفة ، أن استشد من قبلك من شعراء
قومك ما فاتوا في الإسلام فأرسل إلى الأعلى المحلي ، فاستدشد به فقل

أحرراً تريد أم قصيداً لقد سألت هيباً موحوداً

ثم أرسل إلى لبيد ، فقل له إن شئت فما عني الله عنه يعني الخاهلية ، فعدت .
قال : لا ، أشدني ما قلت في الإسلام فاطلق لبيد فكتب سورة الققرة في صحيفة
وفال : أمدلي الله عز وجل مهده في الإسلام مكان الشعر فكتب المعيرة إلى عمر

(١) هو البيت

الحمد لله إذ لم ينسني أحد لي حتى كتبت من الإسلام سرعاً

ونقص عمر من عطاء الأعلب خمسمائة وجماعها في عطاء لبيد فكيف لبيد إلى عمر :
انتقص عطائي أن أطعتك ! فرد عليه خمسمائة وأقر عطاء لبيد على ألفين وخمسة (١).

والأمر لا يخالف عن ذلك في كثير عهد عنهم وعلى ، حتى يكون الدور الثاني
الذي استقر فيه العرب وتفتح فيه الشعر ، وكان عنوانه أن معاوية حاول أن ينقص
عطاء لبيد ، وأن يحط منه إلى حيث كان قبل أن يزيد عمر ، فقل له لبيد : إنما
أنا هامة اليوم أو غد ، مدح لي هذه العلاوة فمن يدرى لعل لا أقبصها ، فرق له
معاوية وترك له عطاءه ومات لبيد قبل أن ينقص هذا العطاء .

ج — صفة ما بين الخلافين : وكذلك يبدو إذن أن بين الشعر والنثر في هذه
الدور خلافاً كيميائياً وحللاً كيمياً وليس الخلاف السكبي هو الذي قاد إلى هذه الخامة
الكيميائية ، وإذا نحن لا نشهد نمو الشعر على مثل ما شهدنا من نمو النثر ، وإذا نحن
لا نستمع إلى مثل هذه المقصودات لمعصيات التي كما نسمع إليها في الخمدية ، ولا إلى
مثل ما نعرف من لمذمبات أو المحمديات . ويبدو هي ، عالماً ، مقفات وأبيات
ومواقف معدودات تنزل من غير شك ، دون مبررة النتج الخمدية ، أصالة وقوة أسس
وشدة تأثير .

د — اشعاب الطريق : لقد اشعبت الطريق إذن بالحياة الأدبية فاستعمل
الطريق لمصنف ، لمصوّر ، ليدى بمص في كل مرحلة منه حدة وقوة ، ومنه . . .
على حين استعمل الطريق الآخر شعر ، وهو طريق ما يندى سر فيه كثرة الشعراء
من قبل ، ثم لما كبر تعدد أو تطور . وعن هذا لاشعاب كانت هذه الخامة
في نمو النثر من نمو وصور الشعر من نمو آخر ، وفي تحديد النثر وفي محاولة الشعر
أن يصطبغ بمص الشيء ، أصبح الحياة الخمدية . ولذلك كله أسباب هي هذه
الأسباب التي أدرنا الحديث عنها في المصوّل السابقة ، سواء حين تحدثنا عن مكانة
الأدب في الحياة الإسلامية أو عن نمو الأدب النثرى وعوامل هذا النمو . وليس
هذا الحان لمعاود هذا الحديث ، وإنما نحن نقصر على الناحية الوصفية لحسب من
الحياة الأدبية

القسم الثاني : المؤلفات

الطوائف المشتركة للحياة الأدبية

ليس من اليسير إدراك الطوائف الكبرى التي تصوع الحياة الأدبية وتم أطرها . ذلك أن الأدب ظاهرة معقدة من نحو ، ومشعنة من نحو آخر . . . فهي لا تحصى دائماً في كل حواشيها إلى هذه الطوائف العامة التي نحول أن تنفها ، وهي كثيراً ما تستعصى على هذه المحاولة . ولذلك فإن اكتشاف هذه الطوائف الشاملة التي يحصع لها الشعر والنثر معاً أمر يقتضى وقفات طويلة متأنية عند كل الظواهر الأدبية ، وبحاجة صارة ، لوصل بعضها ببعض ورد بعضها إلى بعض ، والتوصل من وراء ذلك إلى هذه الأصول العميقة التي تستطعها حياً في إطار مشترك وتحميها تحت عنوان واحد .

وقد يستطيع الذين يحاولون أن يربندوا بالظواهر الخثرية الكثيرة إلى الصفات الكبرى أن تتوفر لهم هذه الصفات من هذا النحو الذي يسطرون منه أو من ذلك ، وتتلون نتائجهم تبعاً للرؤية التي يبدوا وإطلاقهم منها . ولكن الأمر يجب أن يكون أبعد من ذلك وأعق من ذلك ، يجب أن تكون إحاطة بالتيارات الأصيلة التي تروم وجه الصيغة الأدبية ونمطها معاً بحيث يستطيع أن يدح الصلة بين كل حظ من خطوط الصورة وبين الأصل الذي اشعنت منه .

وفي ضوء هذه الماية وعلى هديها يستطيع أن يدن الطوائف الثلاثة الكبرى التي تدفع الحياة الأدبية وتحدد خطاها وترسم أعاد هذه الخطى وانحائها . . . فقد كان هذا الأدب أدباً موحهاً من حيث عايته الاجتماعية — وكان أدباً مطبوعاً وموحزاً من حيث خصائصه الأسلوبية وطبيعته الفنية .

١ - أدب موجه

١ توجيه الأدب : لم يكن الأدب الإسلامى الذى جاء أثراً للحركة الإسلامية فى الحرية وفيما حولها من أقطار استقرّ فيها العرب ، غايةً فرديةً لحسب ، يقتصر على أن يكون أداةً للتعبير الذاتى ومسيلاً من سبل الرفاهية الداعية . . ولكنه كان قبل ذلك وفوق ذلك ، غايةً اجتماعيةً وغرضاً أصيلاً فى حياة الجماعة ، تتخذ منه سبيلاً إلى تأييد دعوتها وتأكيد ذاتها وتأدية أغراضها الكبرى . ولذلك رأينا ، فيما قدمنا من حديث ، أن الحياة الإسلامية حرحت بالأدب العربى عن مفهومه الذى كان له إلى مفهوم آخر ، عن حصيصته الذاتية إلى طامعه الاجتماعى . وكان من أثر هذا التحويل أن أضاع الأدب الشعرى والأدب النثرى على السواء أدماً موحهاً ، له دائماً غايته التى يخدمها ، فهذا انحرف عن هذه المأبىة انحرف به طريقه فى أذهان الجماعة عن قيمته الرفيعة التى كان يجب أن تكون له .

واقترح كان هذا التوجيه للأدب ضرورة حيوية لم يكن للجماعة عنها بُدّ أو مُنْصَرَف . ذلك أن الأدب كان يمثل كل نشاطها العلى ورعانتها الوحدانية ؛ فإذا مضت هذه الرعات فى غير مساربها الصحيحة ، وإذا انحرف هذا النشاط فى غير محراء الأصيل ، لم تكن معة ذلك هيئة أو بسيرة فى حياة الجماعة ، وإنما كانت تمثل لونها من الشذوذ عن الطريق والانحراف عن العاية والخروج بالأدب ، الذى يجب أن يمتثلها ، فى وجهة أخرى . وذلك صلا كان لابد من تحنيه فى مثل ما فعلت الجماعة الإسلامية حين دعت «لأدب فى اتجاهه الجديد

ب - أثره فى الشعراء . ومن هنا كان الحد الهائل بين شعر حثان الجاهلى وبين شعره الإسلامى ، ومن هنا أيضاً أثر جماعة آخرون من الشعراء أن يصمتوا على أن لا يحسنوا القول فى هذا النحو الجديد الذى اتخذه الأدب ، كما فعل لبيد .

أما أولئك الذين أصروا على القول فى مثل الإيماءات الجاهلية السابقة ، كما كان

شأن الخطيئة مع مَهْوِيَّة وممدوحية ، فقد كانت طبيعة الحياة الجديدة تدفع الجماعة إلى عقابهم أحياناً لأن في قصائدكم هذه لوناً من الخروج عن الصراط الذي مصت فيه الجماعة ، وإشاعة للقيم التي أرادت أن تناسها .. ويحدثنا الرواة أن الزنبركان ابن بدر - وقد كان أحد الذين فاض عليهم الخطيئة - شكاه هذه القسوة إلى عمر ، فأمر عمر بالخطيئة أن يسجن ، ولم ينفع له في سجنه إلا هذه الأفراس الزرع الحواصل التي حاتمها وراهم بذى مرج ، فكتب إلى الخليفة يستعطفه في شأنها ، وعاهده على أن يستوى حيث استوت الجماعة وأن يسير حيث تسير .

ج - أثره في الفن : ولقد كان الأدب الشعري ولأدب النثرى سواء في ذلك .. ولنا في حاجة إلى أن نمثل للفن فقد كان الجماعة والقواد والولاء هم أعلام هذا الفن الجديد بعد الذي كان من أثر القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وحطه ، ومن الواضح أن الموضوعات التي كان يدور عيها أدب هؤلاء الجماعة كانت من صميم الحياة الاجتماعية والسياسية للجماعة الإسلامية الجديدة ، وكان هذا الأدب تعبيراً عنها ونصوياً لمثلها ، وحث على عيبتها ودفعاً للناس في طريقها المستقيم .. وإس أدل على ذلك من أن تقرأ في أى كتاب من الخاميس الأدبية خطاباً أمراء المؤمنين هؤلاء ، وكتبهم إلى ولائهم ورسائل ولائهم لهم ، تتدرك أى استجابة عميقة للتوجيه الإسلامى مضى فيها الفن العربى في هذه الفترة

د - أثره في الفنون الأدبية : ولم يقتصر هذا التوجيه الأدبى على أن يتناول الأدب عامة ، ولكنه بعد كذلك في صميم الفنون الأدبية . وقد رأينا شواهد ذلك في المبحث الذى عقدها للنفس الأدبى وكيف أن شعر الفتوح ، سواء كان تمجيداً لمطولة أو حجة إلى المراجع ، كان تعبيراً لعص الحيات الخاهلية وكسوة لها بما يرنى الإسلام . وسرى من ذلك أيضاً كيف اتجه العزل ، هذا التعبير العميق عن خلجات النفس الحية ، وحيته الفنية تأثير من توجيه الأدب هذه الوحدة الإسلامية : فكان لا بد له لكي يكون سبباً عن القلوب المكشوفة به من

محو ، ونسييراً عن عفة الجماعة الحقة من محو آخر — من هذه المذرية التي اسكب
مها والتي شاعت فيه .. وهذا كان الدور الثاني كان هذا الانحراف من حديد محو
الشعر الفري المطلق .

والأمر في الفري هو الأمر في الفنون الأخرى : في المدح لم تعد شجاعة الفارث
هي مكان التمدح بل شجاعة الحبش — وفي الرثاء كان مدى الخير الذي يقدمه الفرد
للجماعة وما فيه الدافع فيها ووظاؤه للمنفعة التي آمن بها ، هو مقياس الخزن — وفي
المحرمات الفردية الذاتية في نطاق احتياجي بعض الشيء — وفي فنون أخرى كان
لا بد للإسلام من أن يطعمها بتوجيهه وأن يسمها بسمه .. على ما أصابها بعد من
شدوذ وانحراف .

هـ — إشراف الدولة . وملاحظ في طبيعة هذا التوجيه الأدنى أنه كان عملاً
قامت به الدولة ، ولم تترك للأفراد دوماً أن يتقادوا له أو يسمروا عنه . فقد أدركت
الجماعة الإسلامية ، فيما رأينا ، مهمة الأدب وقيمتها ، ولم يكن في رسمها أن تطلق
هذه القوى العتية من عبر قيد أو تدعها على عبر هدى ، ولذلك اتحد التوجيه شكلاً
صارماً أحياناً . وأما الدين استجاروا عن رضى فقد رصيت عنهم الجماعة ورصيت
عهم الدولة التي كانت تمثل هذا الاتحاد وتدعوله وتصر عليه ، وأما الدين استمضوا
عنه فقد حاولت الدولة أن تسكرهم ، وأخذت تتلايهم تحرم إليهم ، وعاقبتهم في
بعض الأحيان كما فعل عمر مع الخطيئة . ويبدو أنه لم يكن للجماعة الإسلامية ممدى
عن هذا ، فقد تعود العرب أن يقولوا الشعر كما يهزون قوله : بقولونه في هذا السيل
أو ذاك ، وفي مدح هذا الرجل أو دمه ، وفي التعبير عن ذات نفوسهم رضى أو عطفة
رغبة أو رهمة ، عزلاً عفيفاً أو عزلاً ماجناً ، فلما جاء الإسلام يدعوهم إلى أن يسلكوا
في ذلك سبيلاً مرسومة لم يكن من السهل أن يزل الشعراء عن هذه الحرية المطلقة
في القول ، وأن يتقيدوا بهذه المعالاة الصعبة في الإنشاء ، وأن يكونوا حيث يريد لهم المجتمع
لا حيث تريد لهم أنفسهم . وما من شك في أن الشعراء عابوا صراعاً غنياً بينهم

وبين أنفسهم في ذلك ؛ فأما الذين غلبت عليهم العقيدة فقد لذ لهم أن يتصرفوا على أنفسهم ، ويحدثوا الرواة أن ليبدأ أعرض عن الشعر فلم يقل إلا بيتاً واحداً وأنه كان إذا افتخر استعقر الله من الفخر ، وأما الذين غلبت عليهم أنفسهم وحسبوا أن بين مستلزمات العقيدة وروايات النفس حدوداً يستطيعون إلزامها فقد انحرفوا بهذا الانحراف الذي يمثل الخطيئة ، واضطرت الدولة أن تعيهم على أنفسهم وأن تستخدم العنف أحياناً حتى تسليكم مسلكت الحياة العنية في الجماعة الإسلامية .

وكذلك رى أن طبيعة هذا التوجيه الأدبي كان اسباقاً واصبغاً حيناً ، وكان تدريباً وتعليماً حياً ، وإكراهاً ودفعاً حيناً آخر . فلم يستو الشعراء جميعاً في الاسباق في هذا التوجيه والترامه . أما ما هو مدى الترام الخلاء لهذا التوجيه وكيف سكتوا عنه أو انحرفوا منه ، وأما ما هو مدى وقاء الشعراء له وكيف حرحوا به ، فذلك حديث الدور الثانى من أدوار تطور الحياة الأدبية في أعقاب الفتوح .

آية هذا كله أن الإسلام أراد الأدب أن يكون أدب الحياة الإسلامية نفسها - وأنه لذلك أحد دعه متوجيه هذه الوجهة الاجتماعية ، مُدركاً مكانة القوى النفسية العنية في قيادة الجماعة وتصريف مشاعرها - وقد دفع الشعراء في طريقه هذا ، فاستجاب بعضهم له واستمعى عليه بعضهم ، ولكن وفق إلى أن يؤث الحياة الأدبية ، شعرها ونثرها على السواء ، هذا اللون ، وأن ينعذ إلى صميم العنون الأدبية فيخرج بها عن عمودها الذى كانت تقوم عليه أو تدور حوله لتنظمها قيم جديدة تؤائم حياة الجماعة ومثلها .

ولكن شدة التوجيه وحدته لم تكن لتتوارى مع مدته ، فأذا الحياة نفسها تنحرف عن مثلها وإداهى تحرف الأدب معها ، ويكون من ذلك هذا الطور الجديد في الحياة الأدبية .

٢ - أدب موجز

١ - مصادره : والطابع الثانى الذى يطلب على النتائج الأدبى ويسمى هو هذا الایحار الذى يوشك أن يكون خصیصة ثابتة واضحة فى كل ما نقل إلينا من أدب هذه الفترة .

وفى التعرف إلى مصادر هذا الایحار نستطيع أن نشین أمرین اثنين :
أما أحدهما فذلك أن الأدب العربى الحاهلى كان يعتمد على الایحار ويؤمن به ويدنمه ، ولذلك امتدت به هذه الصفة فى حياته الجديدة فى أعقاب الفتوح الإسلامية .
وأما الثانى فذلك أن الحياة الإسلامية نفسها ، أول عهدا بالفتح ، كانت توحى به وتدعو إليه . ذلك أنها كانت حياة تقوم بالمرب ، والعربى يؤمن بالدمعة الحافظة وتقمعه الكلمة السريعة ، ويموت صمت الصحراء وامتداد الصدى فيها عن امتداد الصدى بالحديث - وكانت كذلك حياة منطقة مفتحة ، من أمامها وورائها هذه الأعباء الثقالة ، أعباء الفتح وما يفتضى الفتح من إدارة وصلات سياسية وحكم . . ولم يكن العرب قد استقروا بعد ، ولم يكونوا قد عرفوا مواطنى أقدامهم من هذه الحياة الجديدة ولا مدى إسياقتهم مع ألوانها وشياتها ، ولذلك كانوا وكأعمى يحملون عصا الزحاح فوق ظهورهم وحياة كهذه الحياة ، التى تمتلئها ترهتها الوجائب وتشتاقها الأعباء ، وتناديها الأصوات من هنا وهناك وتلج عليها الفتوح من كل جانب - لم تكن لتسمح قط بالإطالة أو التمهّل أو تشقيق الكلام ، وإنما يبدو أنها كانت تدفع إلى هذا الایحار دفعا وتضطر إليه اضطرارا .

ولم يمتد التطويل إلى الحياة الأدبية ؛ لأن الحياة الاجتماعية لم تكن تساعد عليه ، فلم يكن هناك كثير من التعقيد ولا كثير من الإلتواء ، ولم يكن هناك ما يضطر معه المبین أن يسرّف فى بيانه والمتحدث أن يسهب فى حديثه . . كانت الحياة أول عهدا بمعادة الحرية ، وكان العرب كذلك أول عهدهم باستقبال مهاجرهم فى ضواحيها ، ولذلك لم يجدوا ما يضطرهم إلى شيء من الإسهاب والإفاضة .

ولو ان العرب كانوا خالطوا الأعاجم في هذا الدور أو أسرفوا في مخاطبتهم ، لكان ذلك بعض الأسباب التي تدعو إلى تذييل الكلام وتشقيقه . . ذلك أن من شأن الحياة اللغوية والأدبية أن تندفع في هذا الطريق حين يأخذها غير أصحابها ، وقد أخذ الأعاجم أنفسهم بالدين واللغة فيما رأينا من حوادث التعريب والإسلام ، وكان لابد للدين - وهو عرى الكتاب - من أن يُشرَّح ، والشرح وحده يقتضى الإطالة وتفويج السمل في الحديث ، فكيف إذا فارق ذلك أن العربية غريبة عنهم بعيدة عنهم ، وأهمهم كذلك سبيل من تعلمها وإطلاق اللسان بها ؟ .

وكذلك شاركت هذه العوامل جميعاً : بساطة الحياة الإسلامية ، وإهمالها فيها هي مقبلة عليه ، وعدم الاحتلاط بالأعاجم - في تأصيل التقاليد الأدبية العربية في الإيجاز . . فكان هذا الطابع بعض الميراث الكرمي في أدب هذه الفترة .

ب - شموله . واستوى الشعر والشعر جميعاً في هذا الإيجاز : فَمَا في الشعر فقد شهدنا في عقود الصلح وكتب الحداة وحطهم صوراً محتضات منه ، ويكفي أن نقرأ ما كان يدور بين القواد في الأمصار وبين الخليفة في المدينة من أسباه الفتوح والاستشارة والإشارة فيها ، حتى ندرك مدى ما كان من هذا الإيجاز وإحكامه . ولابست تعور ما لأمنته فهي بين أيدينا في أكثر كتب التاريخ أو الأدب .

وأما في الشعر فقد شهدنا أن أكثر ما كان يطلق به الشعراء في الفتوح هذه الأبيات القليلة والمقطعات القصيرة التي يصون فيها كل عواطفهم وأعمالهم ، فكانت هذه المقطعات هي التي تلج على ألسنة الشعراء وتستيد باهتمامهم ، وأما القصائد الطوال فقد كانت قلة إذا هي قست بها وسيت إليها . . ومن المؤكد أنها لم تدق في هذا الدور ما كنا نلقاه في العصر الجاهلي من قتل من هذه المعلقات والقصائد التي يمدح بها النمس ، بل إن الغارة بين شعر حسان الجاهلي وبين شعره الإسلامي لتبين عن هذا الفرق في وضوح واضح فأنقصيدة الجاهلية عنده طويبة ، بينما لا تتجاوز بعض القصائد الإسلامية الأبيات السبعة ؛ والسكثرة من شعره الجاهلي في

هذه القصائد الطوال ، يما السكترة من شعره الإسلامى فى هذه المقطعات القصار
وقد يبدو أن بعض الأسباب فى ذلك راجع إلى ما تحدثنا عنه من قبل من ضمور
الشعر ، وهذا حق ، غير أنى يجب أن ننبه إلى أن الضمور يتصل أكثر ما يتصل
بالأحية السكية ، أما هنا فى الإبحار فمن قصد إلى الأحية السكية ... وهذا هو
الشيء . لأصيل فى حياة الشعر العربى فى الألفية وفى صدر الإسلام ، معنى أن
الشاعر لا يبتغ على الفكرة ولا يقلبها على كل وحوها ، ولا يحاول أن يعصرها
اعتصاراً فلا يفادر طرفاً منها ، وإنما هو يمر بها فى سرعة مداعة ، ويكشف عنها
فى مدحية حميفة ، وندع القارىء إلى ما يكون من مدى تحيله وانطلاق تمثله
ومدركانه وقدرته على أن يخلق الألفاظ والأشباح من وراء الشحوص والأحداث .
ح - مذهبه : ولم يكن الإبحار يقف عند تركيز المعانى وصحة الأفكار
والاكتفاء بالقليل حيث كان يسمع الشاعر أن يستريد ويتكرر ، وإنما كان
يشمل كذلك كل ماء القصيدة شكلاً وموضوعاً ، إطاراً وصورة . . . كان يشمل
أفكارها كما يشمل ألفاظها ، وكان يساؤل معانيها كما يساؤل ربيتها ، فلم يكن
الشاعر يسرف فى التثنية ولا يبتغ عليه ، ولم يكن يحرق وراء الاستعارة
أو بتصيدها ، ولم يكن يستكثر من هذه الألوان وإنما كان يدع أقدارها وصورها
تجرى فيما قدر لها أن تجرى فيه ، وتمضى حيث شاء لها ماء القصيدة أن تمضى إليه .
ومهما يكن من شيء فقد كان الإبحار طمع الحياة الأدبية . وسرى حين
يدرس الأدب فى الطور الثانى كيف أنه قد حالف ، بدوام مستحدث عنها
إن شاء الله ، عن مهجته فى الإبحار ، وكيف سبيله إلى الإفاضة والتطويل .

٣ - أدب مطبوع

١ - والسمة الثالثة التى نطعم .الأدب العربى فى هذه الفترة أنه كان أدباً
مطبوعاً لا تصنع فيه ولا تكلف معه . ومن الواضح أن ذلك لا يعنى أنه أدب ينشأ
كما تنشأ النباتات الشاردة من غير عناية به أو قصده ، وأنه ينضج كما تنضج الثمرة

البرية في لفح القبط وطراوة الندى وتعاقب الإصباح والإساء ، وأنه كان يستوى في نفس الشاعر دون أن يرجعه أو يردده أو يدور به .. فليس هناك هذا الأدب « البري » إلا بقدر ما هالك من هذه البيانات البرية ، وليس له من قيمة قيمة إلا بقدر ما لثمرات هذه السمات من قيمة أولدة عذائية ، ولا بد في النتائج الأدبي من جهد يبذل فيه وعناية يحاط بها ، مهما يكن قدره من الصحة أو السمو

ب - ومن هنا يتضح جازباً عما يقصد إليه من وصف الأدب في هذه الفترة ، أنه كان أدباً مطبوعاً . . فمن سقى عنه العموية المطلقة ، ولكما كذلك سقى عنه التصنع المتكلف ، وبذلك يتضح الجواب الآخر من هذا الوصف كان أدباً تصطنعه المواهب النفسية في حدود قدراتها ، لا تتكلف أن تشد هذه القدرات ولا أن تصيف إليها ، وكانت تصون عليه طاقات الأدباء الداخلية ولكما كانت لا تتلوى أو تتعقد في سبيل إتاحتها . . كانت نستحيب لهذا التمس الأدبي استجابة حرة مطلقة ، ولذلك نقرأ هذا الأدب محسوس الأسياح والتدقيق وشهد كأنما نحري مع دقة الماء في محرى سهل ، والريح رُحاء والأفق مديد ، لا تعترصا عقاب ولا تستوقنا حواجز ليس هالك هذه القسوة في التعابير ، ولا هذه الجموة في الصور ، ولا هذا القصد القاصد إلى نحو من أحاء القصيدة أو الخطمة في صورها أو أساليبها أو ربيتها . وحتى في المعاني لم يكن الأدباء لياحتوا على المعنى فقد كان الإيجاز يستفهم فيحول بينهم وبين هذا الإلحاح .

ج - ولعل من ظواهر هذه العموية النفسية إساءة لا أحد في النتائج الأدبي ، وفي الشعر محاسة ، هذه العناية بالديباجة ، والالتفات إلى المطالع ، والرعة في الزحرف ، وإثارة السمك على المعاني ، وإهمال القرض الأصيل من الإيهام في سبيل الأعراض الأخرى من الزينة ، وشواهد ذلك فيما بين أيدينا من آثار الشعراء وحطط الخطاء ورسائل الكتات لفذل على أن الإيهام وينقل المعاني وما يدور حول ذلك من تأكيد وشيبت أو نبي أو تساؤل ، إنما كان هو أول ما يهدف إليه المتأدبون . فالأداء كان

يقف وحده في رأس القيم المنسية المستهدة ، وكل ما يكون بعد ذلك إنما هو سبيل منه وصلة به . ولعل البئر في ذلك أوضح من الشعر ، فقد كان البئر حديث عهد بالتكوين ، وكان لذلك قادراً على أن يتشكل في هذه الأطوار الجديدة ، وفي نطاق الاستجابة لأعراض الحياة التي لم تكن حينئذ تعنى بأكثر من المعنى والتي كانت عمادتها بالخشية عرساً غير مقصود . أما الشعر فكانت تفاليده العميقة تحول بينه وبين أن تحرر من بعض الظواهر الأسلوبية التي كانت حراماً معه والتي كانت تؤكد أصالته المعية وما فيه العبد ، فكان يحصع لها ويتشكل بها ، وكان لذلك أكثر اهتماماً من الشعر بهذا التزيين والزخرف .

د - لقد كان الأدب العربي في هذا الدور أدب أداء ، وكان البئر أذن حرصاً على التعبير ، أعى على الإيهام : أما الشعر فقد كان يشارك بين التعبير والتأثير ويصل بينهما دور أن يعنى بعلة أحدهما على الآخر . ويتضح أثر ذلك حين نلاحظ ما كان بعد من تطور الأدب العربي نحو التقصد إلى التكلف والإغراق فيه والعناية بالصفة والإلحاح عليها ، حتى ليكاد يعيب المعنى أو يصعب في حواشيها وشاياتها .

وما نقرأ الأدب العربي في هذا الدور فوجد أنه كان هذا الأدب الذي يصدر عن صاحبه ، يسع عن ذاته في غير كذ له ولا مشقة ، ويسبب كذلك في نفوسنا في غير كذ ولا مشقة ، ويحد له ارتياحاً ومحسناً له شدة ، نفهم عنه وتأثيره لأننا نعلمه ، ولأنه يهدف إلى المعنى في وضوح وبساطة ، فيه وضوح ، ويحول خلال ذلك أن يسع نفوسنا وأن يشيرها قدر ماتسمعه حاسته المعية وقواه العسية .

لم يكن في هذا الدور إذن أدب تطعي عليه منبة مصطنعة ، وإنما كان هناك هذا التمنى الطبيعي الهادئ الذي لا يحسن معه جهد الأديب ولا اعتصار قواه ، وكان هذا الهدوء والطمينة والقصد إلى الوضوح وحسن الأداء من كمال التمسك ومن مقاييسه الصحيحة الأولى ، وكان هذا سمة واضحة في الأدب في هذا الدور . ومن هنا استطعنا أن نقول إنه أدب مطبوع .

آفة هذا كله أن الطوائف الصاعدة للأدب في هذا الدور تختلف بين الشعر والنثر في أن الشعر كان يعانى بعض الصعور على حين كان النثر ازدهراً طليقاً — وتختلف مع الشعر والنثر على السواء في هذه الصعوبات الثلاث : كان الأدب أدباً مَوْحَّهاً ، وكان أدباً مَوْحِراً ، وكان أدباً مطبوعاً — وهذه الطوائف المختلفة والمؤتلفة هي تعبير عن التيارات الكبرى التي كانت ترسم الصيغة الأدبية في حلال هذه الفترة ، وتنهاها ملائحتها ومعانيها — وذلك يعنى أسألم نقف عند الخطوط الحرفية ، ولا عند السمات الصيقة الصغرى ، لأنها ليست إلا أثرًا من هذه الملامح المشتركة وامتداداً لها .

إن مهمتنا في هذا الجزء من البحث أن نتابع تطور الحياة الأدبية مع المبتدعات الكبرى التي حققتها الدعوة الإسلامية ، ولقد مهدنا على أن الخيلاء الأدبية مرت في دورين كبيرين : دور الهدوء ، ودور اليقظة والتفتح ، وكانت هذه المصوّل المتقدمة نعالج هذا الدور الأول من هذين الدورين ، وتدرس مظاهر هذا التطور ومعالمه وتجاهاته وانحرافات ، صوره في نحو وعمومه في نحو آخر ، وانطباع حركات الفتح فيه وطلائعه عليه — فأممّص من نصيب التطور الأدبي في الدور الثاني ، ولأثر ماذا كان من حياة الأدب ومعالمه ، وماذا كان من صوره وأشكاله ؟ أين كانت خطواته ، وكيف كانت هذه الخطوات ؟ .

الباب الثاني

الدور الأدبي الثاني — دور اليقظة والتفتح

مقدمة

لم يكن دور الصمت الأول الذي مر به الأدب العربي في أعقاب الحركة الإسلامية يدوم طويلاً ، ذلك أن العرب الذين عاوا هذه القلة الواسعة واضطربوا أول الأمر في تفكيرها والاضطراب ، استطاعوا بعد ذلك أن يسوقوها وأن ينساقوا بها ، وأن يتلائموا بها وأن يلائموا معها وبين أنفسهم ، وأن يقادروا هذه المرحلة الأولى من حياتهم الاجتماعية التي كانت نقلة من مواطنهم الأولى ودحولا في الاستقرار ، إلى هذه المرحلة الثانية التي كانت استقراراً في الأرض واتصالاً بالسكان وتفاعلاً مع مظاهر الحضارة من حولهم .

ولذلك لم يكن هذا الدور العديد من أدوار الأدب الذي شهد يقظة الضمير الأدبي وتفتحته واستعادته لمعارب القول وبحلات الشعر وتذكّره لماضيه القوي وعنده له . ولم يكن كذلك لدور لأول الذي عانى فيه الأدب العربي هذا الصمت حياً والصمود حياً والذهشة حياً ناشئاً . لم يكونوا ، هذان الدوران ، إلا أنراً من آثار الحياة الاجتماعية والسياسية التي مر بها العرب في حياتهم الإسلامية الجديدة ، ولم يكونوا كذلك إلا تعبيراً عنها وتمثيلاً لها وانعكاساً عنها في صيغة الحياة الفنية .. ونحن إنما ننسب الأدب في نطاق من هذه الحيات الاجتماعية والسياسية ، ونحن كذلك إنما ندرس تطورهم ، لا من حيث خصائصه الفردية التي يعيشها حياته الحزنية مع كل شاعر أو كاتب أو دى قول ، وإنما ندرس هذا التطور من حيث أنه مظهر نشاط جماعي من نحو ومتجمع من نحو آخر : مظهر نشاط جماعي لأنه يعبر عن روح الجماعة ، ومظهر نشاط متجمع لأنه يصهر الألوان التي كانت تكسو مجتمعه الذي يدور فيه ، ويؤلف منها هذا اللون المركب ، وهو لون يبدو أحياناً كأشعة .

الشمس ، أبيض سيطاً على حين تردهر وراءه مجموعة من الألوان المتدرجة المتألقة .
الأدب العربي إذن كان تعبيراً عن الأجواء الاجتماعية والذهنية التي مر بها
العرب . . كان يولد في هذه الأحواء ويولدها ، يتنفس فيها وتنفس هي به ،
يكتسب وجوده منها ويصفي عليها بعض أسباب الوجود ، يتلون بها وتتلون به ،
هو صورة لها واقعية أو مسامية ، وهي صورة له متداية أو متبوية . وهو حتى
حين يبدو متسامياً عنها إنما يسير في الواقع العميق عن مشها التي تريد أن تصل
إليها .. عني أن كلا تعبيريه ، الثاني والثاني ، يستمدان منها : تعبيره الواقعي صورة
مطابقة للواقع القريب ، وتعبيره المثالي صورة متحيلة للواقع المشهود الذي يطرح إليه
الديرون من أسحائها والخيرون من بينها ، ولذين تصطرم في أعماقهم العواطف السبيلة
وتلهب صماثرهم الأحيلة الرفيعة .

فلما حاول إذن قبل أن عصى في دراسة تطور الأدب الحديث في دوره الثاني
أن تتعرف الوعاء الذي عاش فيه هذا الأدب ، أعى أن يدين العوامل الأولى التي
دفنته في هذا الطريق ، ومكنت له أن يتفتح بعد دول وأن يتحدث بعد صمت .

الفصل الأول

عوامل التفتح واليقظة

وبدا كان الدور الأول أثرًا من آثار النقلة الدينية والاجتماعية ، ونتيجة من نتائج المحنة واستبدال المواطن ، وانعكاساً للاهتمامات الدينية التي تمثلت في الاستجابة للاستعمار والاطلاق في الفتح من نحو مادي ، والاحتذاء بالقرآن والإحساس بكماله الرفيع من نحو معنوي

بدا كان هذا الدور الأول أثرًا من آثار كل هذه المذاهب الإسلامية التي سادت الحياة العربية آنذاك أو غطتها ، فإن من الحق عينا ، إن شئنا الأصول التي قامت عليها المرحلة الجديدة ، حين دلت البقعة في الأدب وتواتب الشعر على الأسنة وهدرت به ألسنة وأقواء واكتسب صورة من صور القوة والنشاط ،

في هذه المرحلة التي يلعبها هذه الشوكة الأدبية ، واحتلاج مثل القديمة بالحياة ،
يجب أن نتمسك الأصول الاجتماعية والفنية لهذا الدور الأدبي الثاني . والوقفات
الغايية في مسار الحركة الإسلامية وفي ثقافتها ، والدراسة المتممة لخطواتها ، ومعرفة
ما كان من احتلاطها واشعاعها هناك ، وتآثرها بهذه المواطن أو تلك يتيح لنا أن
نقسم هذه العوامل التي كانت أصلا في لتطور الأدبي الجديد فيما يأتي :

١ - العوامل الاجتماعية

٢ - العوامل النفسية

٣ - العوامل العائلية

فلمبحث كلاً من هذه العوامل لوحده ، ولتحاول أن تكشف عما كان من آثاره في الحياة الأدبية الجديدة .

القسم الاول

العوامل الاجتماعية

تلك أن ملخص العوامل الاجتماعية في المظاهر الثلاثة : الاستقرار -
والفراغ - والاختلاط

١ - الاستقرار

١ - الاستقرار المكاني : لم يعد العرب في هذا الدور هذه الجماعة المهاجرة التي تحمل أنفاسها ويطوف بها تسيارها هنا وهناك ، ولم تعد هذه الجماعة التي تترقب حذرة قفزة ، مصيرها الذي ستؤول إليه ومراسيها التي تطأش إليها ، ولم يعد يداخلها الخوف من الانقراض أو الخشية من الارتداد أو نومة العدو بالمحمية الضيقة . فقد عرفت دراسة الفتوح المتمثلة التي مصيها في الكتاب الثاني كيف اطمأن العرب إلى هذه المراكز الكبرى في الشام والعراق ومصر . وكيف اتخذوها منطلقاً لها ورائها ، وكيف أسهم وحدوا بعد ذلك في لمناطق الشرقية والمناطق العربية الصحراوات ولمشاق ، ولكمهم لم يكونوا يحشون من ذلك شيئاً فقد أصبحت لأحذهم مواقعها الثابتة ، ومراكزها السكنية ، هنا وهناك . وعرفت دراسة هذه الفتوح كذلك كيف سلك العرب الطريق إلى الاستقرار ، وكشفت لنا الدراسة الاجتماعية لعمود الصبح عن التواصل الذي كان بين المهاجرين والمقيمين : وهو هذا التواصل الذي مسكن للعرب أن يأخذوا حيزهم من هذه الدي الجديدة ، وأن يؤصوا لأقدامهم فيها ، وأن يبيعوا لمعسكراتهم ومدنهم وأسرم وعوانهم مكاناً منها .

ب - الاستقرار النفسي : هذا الاستقرار المكاني كان له دون شك ، انعكاسه في الاستقرار النفسي ، فقد وجدت النفس العربية حيزها كذلك واستطاعت أن تحدد إطارها الذي تعيش فيه مهما يكن من شأن سعة هذا الإطار أو ضيقه . . لقد وجدت بذرة الحياة الأرض التي تعيش فيها من جديد ، ولذلك وجدت بذرة النفس

الجو الذي نمت فيه ساتها الحديد ، ولقد ألفت الحياة على الناس طلالها وألقى الناس هذه الطلال على أنفسهم ، وانعكست هذه الطلال بعد في أفواههم وأسنانهم في هذه السمون التي خأوا إليها . ولم تعد الحياة السعيدة ، بعد أن أحست الاستقرار ، عابرة عن أن تنطق بمحبات مآحرها التي تتقلب فيها أو أن تتأثر بها وتتفاعل معها ، فقد أحدثت الحياة تفتح ، وبدأ غمار المارك يتفشع عن السماء الزرقاء والحبوم المصنعة والصفو المبين .

٢ - الفراع

١ - التخصص الاجتماعي : وتتمثل العامل الثاني من العوامل الاجتماعية في الفراع ، وجاء هذا الفراع بعد الاستقرار أو رافقه ، واصططع العرب في هذه الأقطار التي ربوها السياسة والحكم والحرب . ولكن الحكم مصى مستمياً بأداته التي كانت تقوم قبل الإسلام ، ولكن السياسة مصت لاستنجد جهدهم جميعاً ، لاستنجد إلا بمص جهد الذين قطعوا لها . أما الحرب فقد كانت تحمى وتهدأ وكانت تشتد وتضعف ، ولكنها لم تنجد على كل حال مثل مورثها لمشوبة التي كانت لها من قبل في الدور الأول ، ولم تكن كذلك لشمل كل هذه المجتمعات المهاجرة . وكأنما بدأ هذا المجتمع العربي يحاى روعاً من التخصص ، فتوى طبقة منه بالحرب والفتوح ، وتأخذ طبقة أخرى سبيلها إلى الاستقرار ، ويتجدد هذا الاستقرار شكل التجارة أو الزراعة أو العلم . شأن المجتمعات الأخرى حين تبدأ تنصح فيها معالم الحياة المتميزة .

ب - نقطة الدكرة : ومهما يكن من أمر هذا التخصص الاجتماعي من المؤكد أنه أتيح للعرب نصيب من الفراع لم يكن لهم من قبل . وجاء هذا الفراع مقروناً إلى الاستقرار ، فكان ذلك للدكرة العربية أن تحتاج احتلاجة البعث ، وأن تنقص انتفاضة الوحود ، وأن تعلن عن نفسها بما كانت تتيح لأصحابها أن يذكروا

من ماضيهم القى وما كان يخرجه هذا الماضي القى من الشعر الكثير الغرير . .
 واشتعلت الذاكرة بالذكريات ، واسابت هذه الذكريات صورها الماضية ،
 حصومات حيا وشعرا حيا وأسماء قديمة في حين آخر .

ح — الحاجة إلى النفس : وكان لابد بعد هذه الجماعة المستقرة الفارعة من فن
 تنفس فيه وألمية رفيعة تنتهى بها ، ووجدت أسها لا تملك من القصور إلا من القول ،
 ولا يبيع لها الإسلام من الألهيات غير هذه الألمية . . لا سبل عندها إلى القش
 أو الفتحة ، ولا مكان عندها للتصوير والتمثيل ، وإما هي تعبر عن ذاتها هذا التعبير
 القول . وهذه الرعة القوية صادت هذا الدراع المسمى ، وهذه الذكريات المساة ،
 ولذلك غملت من حديد شعراً كهذا الشعر الذى سكتت عنه الجماعة في الدور الأول ،
 وبدأ كأنها اعرفت عنه . وسكنها هذا لا يست أن يرى أسها — أو بعض صفقاتها
 الاجتماعية — قد عادت إليه .

د — عودة إلى الشعر . ومن هنا ، من هذه الأسباب لمشاةكة استعداد العرب
 صلتهم بالشعر ، وما أمرع ما انصروا في مراقبه . كانت هذه المسارب على ألسنتهم
 وفي نفوسهم نغظتها هذه الطائفة من الدهشة ومن الحذر ومن القرب ، فلما أموا
 الخوف وأدركوا الاستقرار وتمسكوا من التحديق فيما حولهم ، كشف السطاء عن
 هذه المسارب ليجرى فيها الشعر من حديد يجرى في مثل ما كان يجرى فيه من
 قبل حيناً ، ويخالف عما كان يجرى فيه حيناً آخر ، ولكنه على كل حال شعر يتمتع
 بسد صبور ويهتد بعد صمت .

ومن لمؤكد أنهم حين استعدادوا هذه الصلة بالشعر لم يحدرو صلاتهم الحديثة
 التى عقدوها بالثر والتى وقفوا إلى أن يحسوا منها ثمراً طيباً . ولم يخرج الأمر عن أن
 الفراع والاستقرار أسعهم في رعاية الفنين جميعاً وفي الإقبال عليهما معاً ، في تحديد
 أحدهما في تأييد ثيهما ، وفي الظفر من ذلك كله بالثروة الفنية الخاصة .

٣ - الاختلاط

١ - عامل خارجي : وإلى جانب هذين العاملين من الاستقرار والعراغ كان عامل آخر هو الاختلاط . ومن الواضح أن أثر العاملين الأولين كان أثراً دحلياً لا يداخله من خارج إلا شيء ضئيل ، كان مقتصرأ على ما بين العرب أنفسهم . أما هذا العامل الثالث فقد فتح مجالاً كبيراً للتأثيرات الخارجية ، ذلك أنه نقل الحياة الاجتماعية ، وبالتالي مظاهرها العنيفة ، إلى آفاق عربية واسعة حين مرج بين العرب وبين الأعاجم .

ب - من الدين إلى اللغة والأدب . شيء آخر يميز به عامل الاختلاط هذا ؛ فالعاملان الأولان أثرأ في الحياة العربية وفي اتساعها التي على ألسنة العرب ، أما هذا العامل فإن أثره أشد ما يكون وضوحاً في ألسنة الأعاجم أنفسهم . وتفسير ذلك أن هؤلاء الأعاجم أقبلوا - بعد أن غلبوا في الميدان الحربي - على كل مقومات هذه الحياة العربية التي استعلى بها العرب ، يريدون الطفر بها ولنتمكن منها ، ويعلمون أن يكون نصيبهم منها مثل نصيب العرب أو فوق نصيبهم حتى لا يكون هناك سبيل إلى استعلاء ، وحتى يكون هناك لون من التعميم الداخلي الذي يورث بعض اراحة النفسية والقناعة الداخلية .

ونقد رأينا أنهم أقبلوا على الحياة الدينية ما وسعهم أن يقبلوا . . ولكن لم يكن الدين كل ما حمه العرب معهم . كان هناك كذلك هذه اللغة التي تترل بها الدين والتي تركز في صميمها وأمينتها ، والتي تلور في أنماطها وكتلتها ، والتي كانت السبيل الأصيل لتمثله وحسن فهمه . ولذلك أقبلوا على اللغة أيضاً يتعلموها كما يتعلمها أساؤها : يحالطون العرب ويعيشون بينهم ، يتصنون إليهم في صور من هذا الولاء الذي عرفته الحياة الإسلامية ، وبرؤد هذا الولاء بينهم وبين إخوانهم ، ويدمج حياتهم كما يتحول أن يدمج ألسنتهم . ولهذا أصاب كثرة منهم تقدماً واسعاً في اللغة العربية وحفظاً كبيراً منها ، ولهذا أيضاً ملكوا - في

الفترة العباسية - أكثر أرمّة هذه اللغة وماحتها وصاروا مرجع العرب أنفسهم فيها .

ولم يكن في وسع الذين أقبلوا على الدين وأقبلوا على اللغة وترسموا منها على عرش رفيع ورتلوا منها هذا المنزل الوثير المكرم ، إلا أن يقولوا بعد ذلك على الأدب نفسه . . فهذا الأدب هو أيضاً نفس ما حملته العرب معهم في هجرتهم من مقومات ، بل هو ، في نطاق الحياة النفسية والفنية ، دحرهم الوثير ، وقد أصاب الأعاجم هذه المقومات واحداً بعد واحد ، ولن يطل الأدب سيذاً عنهم ولا غرساً منهم ، أقتم يأخذوا عن العرب دينهم ولغتهم ، فيم لا يأخذون عنهم كذلك بقية هذا الذخر الذي يعتزّون به ويعاقدون ، ويحكمون سلطانه ونباهون ؟ وهل كان يملك الملوكون إلا أن يثاروا لأنفسهم مثل هذا التمدّد في ميادين الثقافة والفن وفي مجالات العقل والروح ؟

ومن هنا أقبل هؤلاء الأعاجم على الأدب بما لحقه وبما رسوبه ، يعتشرون ويههون ، ويمادون هذه المعادة لقسية التي يصيب المقلون على اللغة أول عهددها ، ويحدون الإحفاق صرة والمخاح صرة ، حتى يستوى لهم قدر من التمكن وقدر من الأصالة يتبيح لهم أن يدرجوا في مسالكها البياية ، وأن يسطعوا في عداد أصحاب الفن القوي فيها .

٢ - تنبية العرب وتنبههم : وما من شك في أن لنا هنا تسهيل من دراسة هذه الظاهرة ، ظاهرة إقبال الأعاجم على الأدب العربي ، من كل واجبها . وليس لنا ، في نطاق الحديث الذي نأخذ أنفسنا به ، أن نعرض هنا للأدب الأخرى وأن نبين عن دور الدول الذي كانت تعبیه ، سواء في ذلك الأدب الإيراني أو الأدب المصري القبطي . وحسبنا هنا أننا نعالج الأمر من حيث أثره في التطور الأدبي العربي في هذا الدور الثاني من أدواره التي اشعب فيها وهو دور التفتح واليقظة . فقد كان دخول جماعة عربية عن الأدب العربي وتنبههم له ليس مقصور الأثر على

الأعاجم أنفسهم ، ولكنه أثار مثل هذه العناية عند العرب كذلك ، لأنه لفتهم إلى أن ينظروا في تراثهم هذا ، وأن يذكروه ويتذكروهم ، وأن يدسحوا على غرارهم . كان تسبها لهم واستنارة لقواهم الفنية الراكدة . وما من شك في أن إقبال الأعاجم على هذه التراث وتفقيهم له ، ومحاولة التعرف إلى كل صورة المصايات سيكون سبيلاً إلى أن يحاول العرب أنفسهم كذلك نقضه وجمعه والارتحال في سبيله ، وجمع متفرقه حيناً والتريث فيه حيناً آخر .

وكذلك يرى أن هذا الاحتلاط الذي أتاحته الفتوح ، وهذا التناقص بين العرب والأعاجم على مقومات الحياة العربية ، دفع هؤلاء الأعاجم إلى أقصى العايات في تدس هذه المقومات وإصابة أوفر الخطوط منها ، فشدوا الشر الذي كان ذروة الدهر العربي قبل الإسلام وحاولوا أن يقولوا مثله واشتد هذا التناقص ، وانقلب ذات حين إلى نوع من الدهار بالقديم ، فكان ذلك كله حافزاً للعرب على أن يتدسكوا بهذا الشر وأن يعودوا إليه يحدّون عهدهم به ، فاستيقظ وتفتح .



هذه المظاهر الثلاثة من الاستقرار والفراغ والاحتلاط تؤلف العوامل الاجتماعية التي ساعدت على تفتح الأدب وانصراف الحياة الإسلامية إلى ثقافته والتفدى به ، نميته والاكتساب منه .

ومن الممكن أن يدبّل الحديث عما ساهمت الملاحظتين الصغيرتين ، وهما ملاحظتان تهبطان إلى الإيضاح لا إلى التحديد .

أما الملاحظة الأولى فذلك أنه ، على شاكل هذه المظاهر في حياة العرب والأعاجم الاجتماعية والفنية ، فإن في وسعنا أن نقول إنهم قد تقاسموها ، فكان حظ بعضهم من نصها فوق حظ بعض آخر . كان حظ العرب من الاستقرار والفراغ أكثر من حظهم من الاحتلاط في تفتحهم الأدبي ، وكان ما أصاب الأعاجم من الاحتلاط في التفتح الأدبي فوق ما أصاب العرب .. وهي قسمة لا تقصد إلى الفصل الذات أو الحدود الجارمة ولكنها تون من التخصيص والتفليب .

وأما الملاحظة الثانية فذلك أن هذه العوامل الاجتماعية التي استنسا أثرها في تطور الأدب إنما كانت أثراً من آثار الفتح . . . قاد الإسلام العرب إلى ما وراء الجزيرة ، وقادتهم فتوحهم وراء الجزيرة إلى هذه المناطق ، وكانت حياتهم في هذه المناطق هي التي أمدت تطورهم الأدبي بأساسه وروائعه . فكأنما كان كل شيء يمضي في قدر له مقدور ، ونصيب له موفور ، ومكان له في هذه السلسلة المتصلة المتلاحقة ، وكأن الأصداء التي كانت ترددها جبال مكة داخل الجزيرة في ترتيب القرآن كانت تحمل أصداء بعيدة لهذه الحياة الأدبية خارج الجزيرة

لقد مضى الأدب في هذا الدور في طريق له حديد . كان الشعر صامتاً ولسكنه استرد قدرته على الهدير ، وكان النثر في نطاق الحياة الإسلامية الأولى فانتسج مع سعة هذه الحياة ، وكان الأدب ، على الجملة ، مقتصرأ على ما يتصل بالحركة الإسلامية كأف عماراتها . . . ولسكنها سرى أن يقطنه الجديدة ستدور به في مثل أفلاك الجاهلية التي عادرها والتي انصرف عنها ، كما ستدور كذلك في أفلاك الإسلامية . . . وهذا حديث له مكانه من هذه الفصول ، فنتشغل الخوض فيه

وبعد فإذا كانت هذه هي العوامل الاجتماعية التي تسكن وراء الدور الأدبي الجديد فما هي العوامل النفسية التي كانت تواكبها وترافقها ؟

القسم الثاني

العوامل النفسية

ولم تكن العوامل الاجتماعية وحدها هي التي أثارت الأدب العربي وانتقلت به في خطواته التطورية هذه وأيقظت بعض بواحيه ، وإنما كان إلى جانبها عوامل نفسية أخرى كانت مشتقة من صميم الحياة التي واجهها العرب في مهاجرهم والتي تمرسوا بها ، وكانت تواكب العوامل الاجتماعية ، تتأثر بها وتؤثر فيها ، تكون حيناً نتيجة لها وحيناً آخر سبباً فيها .

١ — الدهشة : ولعل الذي مرّ على صفحة النفس العربية يتحصن في أن العرب عاينوا أول الأمر في هذه البلاد التي أقبلوا عليها يوماً من الدهشة العميقة التي مكنت عليهم ألسنتهم وحالت بيها وبين أن تنطق. كانت آفاقهم ، على سمعتها وامتدادها ، فقيرة ليس فيها هذا التنوع في مشاهد ، ولا هذه الكثرة في المظاهر ، ولا هذا التلون في صور الحياة ، ولذلك كان الشيء الذي أصابه أول الأمر يشبه أن يكون معجاة ، قد يكون على تقدير لها ، ولكن من نقدر الشيء ومشو له واقعاً متحققاً متبرهاً تون يسمح الدهشة ويعرى لها وجه . ومن هنا كانت الدنى العربية والآفاق الواسعة واحداثات الملونة ذات وقع خاص في موسمهم أول الأمر . ثم لم يلبثوا بعد ذلك أن سايروها ومضوا معها ، واستحالت شئاً من وجودهم الخارجى ودانيتهم الداخلية .

ويشبه حال العرب حين أشرعوا على هذه الأقاليم العربية حال المسافر المنقل يدخل بلدة جديدة صحيحة لم يكن له بها كبير عهد أو وثيق صلة ، وإنما كانت نغم في حيله كالألمس وترسم في دياه الخرقه كالمطعم ، فإذا دحسها — وهي حافلة بكل حديد عبيه مبيشة كل رايح عبده — كان أكثر ما يملكه حياله هذه الروعة التي تملأ نفسه أن ينبعث منه صرخات الإعجاب وإشارات الدهشة وأصوات الانفعال المله ، حتى إذا عاود الطواف وحدث الطائر بعد حين استطاع أن يدرك حقيقة ما يراه ، وأن يحسن تصويره وتمثله .

ب — الإلف : وكذلك كان شأن العرب في أيامهم الأولى وما اطمانت بهم الأرض واستقر بهم المقام بدأوا ينظرون ويرون ما ينظرون ويتعرفون إليه ، وبدأوا يشاهدون ويتأملون ما يشاهدون ويهدون إلى أعماقه . وكانوا في ذلك الحين نفسه قد انطبقت ألسنتهم واحملت منها عتدها ، وانطبقت دأكرتهم وعادت فيها مساربها الشعرية واضحة ظاهرة . فبدأوا من وراء ذلك كله دوراً حديداً فيه هذه الروية ، وفيه التعبير عنها ، فيه تأملهم وفيه صياغتهم لهذا التأمل ، فيه هذه الانطباعات وفيه الحديث عن هذه الانطباعات وتصويرها .

واعلمنا من هنا نستطيع أن نفهم لم كان كتاب عمرو بن العاص إلى الخليفة عمر في فتح مصر . . . لم كانت هذه القطعة الأدبية هــا ولم يكن لها نظير من قبل ؟ ذلك أنها لم تأت في أوائل المرحلة الأولى من الدهشة وقوة الواقع ، ولكنها جاءت بعد ذلك في مطالع المرحلة الثانية التي استحدثت فيها الدهشة إلى عادة ، واختفت المشاهد عن أن تكون غريبة إلى أن تكون مألوفا ، وأصبح الانتصار على البيروطين ودحو اندر وإقامة الأسيرة وتحقيق النصر شئ يشكر كل يوم فلا يكون له وقع الانتصار الأول . ولهذا فرغ عمرو بن العاص من رسالته هذه — صحت هذه الرسالة كلها ، أم صحت فكرتها أم صح معها هذا القدر الضئيل الذي يدل على إحساس المروءين لها الذين وصموها هذا الموضع من الفتوح الإسلامية — ولهذا أنشأها هذا الإلهام الهى الذى كان لا يقصد منه إلى الأداء كآرياء من شأن المتر فى الدور الأول من أدوار التطور الأدبى ، وإنما يقصد إلى تبيين وراء ذلك من الوصف الذى يهدف إلى الإنارة ، وإلى ما وراء الإنارة من إمتاع ورفيع . . .

ولو أن عمرا أو غيره عمرو من قواد المسلمين ودوى القول فيهم قصد إلى مثل هذا الحديث عن مثل هذه البلاد من قبل لما وفق إلى ذلك وما وجد إليه السبيل ، لأنه كان يكون مأخوذاً برهبة الفتوح ومعادتها ، تمر كمرّة كل قوافل المسيرة في نتائجها وفيما قد تنمحص عنه من استقرار أو استعمار ، مجدداً بكل أعماقه الداخلية إلى هذا المجهول الذى يقبل عليه والذى لا يعرف من ألوانه ومواضعه الحياتية إلا القليل أما بعد ، بعد الانتصار فى الشام والانتصار فى العراق ، فقد كانت الخطوات الأخرى قياساً على الخطوات الأولى ، وكانت التعارب الجديدة عوداً للتعارب التى سبقتها ، وكان العرب قد عاينوا هذه الحالة المسمية التى ترافق الفتوحات الكبرى عادة ، فاستكسرت عليهم شدتها وذبات حديثها وحدثت نفوسهم بحالاً أمامها يسهوها أن تنمى في نطاق من التصوير والتعبير

ومن ذلك كله ، ومن العوامل لأخرى ، كانت نقطة الأدب فى هذا الدور ، وكان

اندفاع العرب أن يقولوا أدبا جديداً يشثونه أو أدبا قديماً يتذاكروه .. وأهل بعض
العوامل أن تكون قد شجعت الأدب القديم بأكثر مما شجعت الأدب الجديد ،
وسهلت الاتصال به ، أقوى مما شددت صلتها بالأدب الجديد . وثالث هي العوامل
العلمية التي ستحدث عنها في الفقرات التالية

لقد كان دور العوامل النفسية في تطور الأدب أسوأ أحوال الدهشة إلى الأبد —
وحدث عقدة الأساة إلى الإطلاق . ووصفت السكائن العربي موضع التقييم بعد
أن كان موضع المساءر . فننظر ماذا كان من وراء دور العوامل العلمية .

القسم الثالث

العوامل العلمية

طاهر أثر العوامل العلمية في التطور الأدبي في هذا الدور من البقعة في مفاهرين
اثنين : مظاهر الحياة اللغوية ومظاهر الحياة الدينية .

١ - الحياة اللغوية

وأما الحياة اللغوية فإن نضطر إلى حديث طويل . ذلك أن السكتات الثالث
من البحث — وقد كان مقصوداً على دراسة الحياة اللغوية — تمثل لنا صورة واضحة
عن التطور اللغوي وعن إقبال الأعاجم على لامة وتمرسهم بها ومحاولاتهم الحادة
في أن يستووا معها ، على مثل ما يقوم للعربي أن يستوى عليه ، من التمكن
والثقة والاصالة .

وما من شك في أن هذا الإقبال على العربية ، وفي الأوساط المتقنة بوجه خاص
كان يواكبه الإقبال على الأدب العربي والتعرف إليه ومحاولاة التنفيس اليه في نطاق
مواضعه ومعانيه . فإذا ذكرنا اعتبار العرب بهذا الأدب الذي يركز ماضيهم
الثقافي أدركنا كيف أقبل عليه هؤلاء الأعاجم الذين حدثوا العربية وكيف انحطوا
بمحاولته وبمأسونه وبمحاولون الإجابة فيه .

ومن المؤكد أن الدين فعلوا العربية وشاركوا فيها وامتسكوا رماها لم يشاركوا جميعاً في الحياة الأدبية ولم يمتسكوا رماها ، بل لعل قلة منهم هي التي استطاعت أن تمحور هذه الأرض التي تتصل بالمشاعر والعواطف والتي تمحوطها من حولها تقاليد المجتمع العربي والحياة العربية كالسباح الكبير يحول بينها وبين العرباء عنها . . فقد كان بين المحيط الأموي وبين الحزر الأدبية آماد لم تنفك عنها إلا الأقنوس ، ولم يكن حتماً مقضياً أن يصل هذه الحزر الجيدة التي عبر عن النعمة والألمية وسمو التعبير لكل الدين انعموا في هذا المحيط ، وقد كان يمثل أكثر ما يمثل للحاجة الحيوية والضرورة الاجتماعية ، ولم يرق إلا قلة ، هذه القدرة على الخرج من نطاق الحاجة إلى نطاق الترف ، ولكن هذه القلة عاشت تنعم بالجمال الأدنى ، وتبدد نقاحه ، وتنمياً طلاله ، واستطاعت من نحو آخر أن تنير في الحياة الأدبية أنواراً من الشاطئ ، وأن تشر فيها النسيم ، وأن تشر فيها بالطور الحديد الذي أقبلت عليه . واستطاعت بوجه خاص أن تنير ماضي هذا الأدب الشعري الذي كان قد ركض مع أوائل الفتوح . إن بين الحياة اللعوية والحياة الأدبية مشاركة هي التي أتاحت لدمع الدين تقدموا انخوباً أن يتقدموا أدبياً ، ولكن الخطأين الذين يمثلان هذه الحياة لا يعصيان معاً في آماد بعيدة . إيهما يتوريان ويتشركان ، ولكنهما يحتضنان في المبدأ ويحتضنان في النهاية . . تبدأ الحياة اللعوية ميكرة ، ولكن الحياة الأدبية لا تأتي إلا تنويعاً لها لأن البذرة الأدبية أعطى في نمو وأقصى على التفتح من البذرة اللعوية ، والتعبير الأدنى يصل مقصراً عن التعبير الأعلى ، لأنه يقصد إلى ما يقصد إليه التعبير الأموي من الإلهام وإلى أكثر مما يقصد به ، أعنى إلى الجمال . . ولهذا كان لا بد له من قدر من المرات ومن قدر من الموهبة ، ومن قدر من الأصالة لا يتوافر في العادة للعديد الكثير ولهذا كان التعبير الأدنى مرحلة وراء مرحلة التعبير اللعوي

وعلى حين بدأ التطور اللعوي منذ بدأت الهجرات العربية إلى خارج الجزيرة ، أعنى أنها بدأت مع الفتوح والعروات ؛ فقد بدأ التطور الأدنى بعد ذلك ، منذ كان استقرار هذه الهجرات واطمئنتها إلى مهاجرها الجديدة .

ولهذا أيضاً ، من هذا الفارق الدقيق في البداية كان كذلك الفارق في النهاية ، فقد تفتت اللغة العربية على حين طلع الأدب العربي يزدهر ويسمو ، وطاردت الفارسية العربية ولسكنها لم تستطع أن تطارد الأدب العربي ، والفترة المسكرة في التعريب الماسى اقتضت فترة تالية بعد ذلك حين بدأ الهجوم الثقافى الفارسى في التعريب الأذى ، تعدل ما كان من تأخر ظهوره ، حتى يستوفى أجله ويستكمل مدته . ومهما يكن من شأن هذا التوازى والتشارك بين الحياتين اللغوية والأدبية ، فإن من المؤكد أن الحياة اللغوية ، سواء فى ذلك إقبال الأعاجم على تعلم اللغة أو إقبال العلماء على حمها ، وصبغها ونحري وحده الصواب فيها ، ذلك كله سواء فى أنه أثمار الحياة الأدبية ودفعها بعض خطاها إلى الأمام .

٢ - الحياة الدينية

وأما عن الحياة الدينية فقد كانت هذه الحياة كذلك دافعاً حديداً فى البقطة الأدبية ، فمن الواضح أن القرآن الكريم كان مركز اهتمام المجتمعات الإسلامية عربية وغير عربية ، وكان كذلك قطب انبساطها واهتماماتها ، وإعما نزل القرآن بلسان عربى مدني ، ومثّل فى الحياة العربية العنية ذروة الإجماع ، ونقله العرب كذلك ، واستقرت هذه الحقيقة الواضحة فى أذهان الأجيال التالية . . وهو بهذا كله كان مصدراً لكثير من الحديث الأذى ، ومناراً لكثير من المشكلات البيانية : كان يحمار القرآن ونسأله عن كل هذا التراث الأذى ؟ ما صنعه بالشعر وما المدى الذى يبلغه الشعر فى تقرّنه منه ؟ ما هى السمات التى تحققت فيه والتى يحب أن تتحقق فى العمل الذى حتى يكون قريباً منه ، وإذا كان هو المثل الأعلى فكيف يكون احتداؤه ، وما السبل التى تضمن المنشئين أن يقاروه ؟ وقد دخل كثير من الأعاجم فى الحياة الإسلامية وأخذوا يتعدون القرآن فلا بد من صسطه ولا بد من شكله كذلك ولا بد أخيراً من تفسيره ، فكيف يكون تفسيره إن لم يكن العرب بالآثار الأدبية للحياة الجاهلية حتى تكون مصداق هذا التفسير والشواهد القائمة عليه ؟ .

ومن هنا يبدو لنا كيف كانت بعض المساهمات لاستنارة الأدب القديم والعناية به وكيف كانت الحياة الأدبية ، بما هي ماعث على العناية بالقرآن الكريم صلبه وشرحه وإقامة الألسن به ، شديدة الصلة بالبحث الأدبي والرجوع إلى مصادر الأدب العربي الجاهلية .

وكذلك يتضح دور الحياة العلمية التي مارسها العرب في هذا التطور الأدبي . . . فقد كانت هذه الحياة تضطر الباحثين أن يتلمسوا هذا التراث القديم وأن يجمعوه ، وأن يحدوا فيه شواهد حياتهم الأدبية الحديثة وسكن الأمر لم يقف عند هذه الحدود الضيقة وإنما حاورها إلى أن عاد مع هذا التراث القديم قيمته وعادته معه مثله ، وإذا نحن شهد نفتح الشعر على أسنة الشعراء في مهج يقارب التهج الجاهلي ، غير بعيد عنه في روحه ولا في تفاليده ، وإذا هذا الشعر يبدو على أسنة الشعراء ، الأحنف والفرزدق وحرير ودي الرمة روحه خاص ، وكأنما هو امتداد للشعر الجاهلي وطلال له .

ومع ذلك لم يكن دور هذه الحياة العلمية مقتصرًا على هذا . كان لها أثرها الكبير كذلك في استمرار لأدب الإسلام وفي نميته لأنها انتهت من نحو آخر إلى هذا الثمر المعنى الذي صاغ فيه المسلمون مباحثهم الفقهية ومباحثهم الدينية على المعنى الذي يظهرنا عليه تطور حركة التأليف في الحياة الإسلامية .

تلك هي العوامل الاجتماعية والفنية والعلمية التي كانت تكون وراء التطور الأدبي في دوره الجديد ، وقد اصطالحت هذه العوامل جميعاً على أن تهيب الحياة الأدبية تفتحاً وبفظة وإردهاراً ساعد بعضها على تفتح النتاج الأدبي على أسنة الأدباء والشعراء الذين كانوا يعيشون في هذه الفترة — وساعد بعض آخر منها على تحديد العناية بالشعر القديم وكشف العطاء الذي ألقته عليه الحياة الإسلامية في أدوارها الأولى . يمكن بعضها للشعر في قيمة الإسلامية ويمكن بعضها للشعر في قيمة الجاهلية ، ولكلها شاركت جميعاً في معاونة الثمر الأدبي الذي كان بدأ نموه في الدور الأول

وفي تنميته . وكان حطاً بعضها شديد الأثر في قلوب العرب والمعجم على السواء ، وكان حطاً بعضها من التأثير في هموس هؤلاء أقوى من حطه في التأثير في هموس أولئك . كان تفاعل بعضها مع التطور الأدبي تفاعلاً مباشراً ، وكان تفاعل بعضها تفاعلاً غير مباشر ، غير أنها كلها أسهمت ، مشتركة متعاونة ، في هذه الإنارة الأدبية الجديدة .

فإذا كانت هذه الإنارة ؟ ما هو هذا التطور الذي دفعت إليه هذه العوامل ، ما طبيعته وما معالجه ، ما سماته الكبرى وما مظاهره ؟ في أي المارب كان مسيره ، وفي أي المسالك كان اتجاذه ؟ أ كان نهضاً جاهلياً أم تحديداً إسلامياً ، أم كان مريحاً من هذا التجديد والبحث ؟ . وهل كان تطوراً قريباً دانياً لامس السطح أم كان بعيداً بليغاً بعد إلى الأعماق ؟ ماذا كان أثره في الشكل ، وماذا كان من أثره في الموضوع وأين كان أ كثر هذا الأثر وأبلغه ؟ ما الطلال التي أبقى بها على الأدب في هذا الدور حتى تمير بها هذا التميز وما الألوس التي صفها به ؟ . . ذلك ما رجو أن يكون موضوع الفصول المقبلة .

التطور الأدبي

كيف نستطيع أن نسطر التطور الذي عاينه الأدب في هذا الدور وأن نلم بانتماءاته الكبرى ؟ . إن تقع الحياة الأدبية يتيح لنا أن نقول إن هذا التطور يسكب في اتجاهين اثنين يمحمان كل مظاهر المبعثرة وأطرافه المتباعدة التطور الشكلي والتطور الموضوعي . فلهذا حاول فيما يلي أن ندرسه في مظهريه هذين ، ملاحظين أن الفصل بينهما ليس هذا الفصل الحاد ، وإنما هما مظهران متجاوران ، وكثيراً ما يتود أحدهما إلى صاحبه ويؤدى إليه ، وكثيراً ما يشاركه ويسفقه . فهو إذن فصل مرن يعود و أصله إلى طبيعة التطور من نحو ، ويساعد على تقسيم البحث وصفاه من نحو آخر .

التطور الموضوعي

إن نقطة الأدب وازدهاره في هذا الدور لم يكن يسير دائماً في اتجاه واحد . ذلك أن هذه النقطة إنما بدأت كإرباب في الحياة الاجتماعية ، وفي الحياة النفسية لهؤلاء العرب الذين استقرت بهم الأرض ، واطمأنت بهم الفتوح ، وأحسوا أنواراً من الفراع ، ومارسوا أشكالاً من الصلات والاحتلاط . ومن المؤكد أن النفوس التي تمتع فيها هذا الأدب والبيئات التي ازدهر بها لم تكن واحدة دائماً ، ولم تكن لها وجهتها المشتركة ، فقد عانت النفس الإسلامية في هذا الاستقرار أنواراً من التطمع ، واحتدتها كثرة من الاهتمامات ، ونبقت هذه التأثيرات المختلفة من هنا وهناك فافقادت لها أو تأتت عليها أو ادمت بها . ولذلك فإن من المؤكد أيضاً أن الأوعية النفسية والاجتماعية التي تمتع فيها لأدب وشهدت هذا التطور كانت متحالفة بعض الشيء ، وكان مصدر تحادها بأثرها باهتماماتها الداعية وحضورها للمثل التي سيطرت عليها . أعنى أن عامل الاهتمام النفسي هذا ، هو الذي كان يصنع التطور الأدبي . بحيث كان الاهتمام بآفة الجاهلية ورعايتها ، وتذكرها وتمنيها ، وتصورها واستحصارها ، كان التفتح الأدبي يرد إلى القيم الجاهلية ويرتديها . وحيث كان الاهتمام بالنقايد الإسلامية ورعايتها وتمنيها ، وتمثلها وتصورها ، كان التفتح الأدبي يرمى مع القيم الإسلامية ويعمل على نميتها .

ومن هنا نستطيع أن نقول إن التطور الموضوعي يتمثل في مظهرين كبيرين :

١ — مظهر جاهلي فيه الارتداد إلى القيم الجاهلية .

٢ — مظهر إسلامي فيه الانطلاق مع القيم الإسلامية .

فندرس إذ ذاك التطور الموضوعي للأدب في مظهريه هذين ، ولشعرف إلى الصور التي اتخذها ما والصور التي اتخذها هناك ، ولنجاول أن تبين مدى الأصالة والعمق ، ومدى الجودة والتفكير في كل منهما .

الفصل الثاني

التطور الموضوعي ذو المظهر الجاهلي

مقدمة . وعاء هذا التطور : صورة من حياة الأمويين

ا - لم يكن المظهر الجاهلي الذي كتب الأدب والشعر خاصة ، في هذه الفترة بدءاً من الأسر ، ولكنه كان انعكاساً للحياة الاجتماعية التي أطلت الأمويين ، والتي لمت الدولة الأموية نفسها ؛ وقد كانت الدولة في هذا الدور اسكر الذي لم ينتشر فيه الإسلام بين الطبقات الأنحبية اشاراً واسعاً ، تمثل الدولة والثعب معاً ، ولم تكن قد نشأت هذه القوة الفاصلة التي تلحقها بعد في العصر العباسي .

ب - ومن الواضح أن الدولة الأموية تاقفباس إلى الدولة العباسية ، لم تخرج في حياتها حروحاً يالماً عن الحياة التي كانت تمارسها الطبقات العربية العليا في الجزيرة ، ولم تعد عن عهود هذه الحياة التي كانت تتعشى في مكة والمدينة ، فقد حافظت على التقاليد العربية مرة ، ورعتها أن تعصف بها رياح التطور وأن تعلب عليها مرة ، وكانت في أكثر المرات وفيها لها ، وما من شك في أنها سكمت في دمشق القصور ، ونشرت السلطان ، واتحدت سميت الملوك ، ولكنها مع ذلك لم نستطع أن تنقل في هذا بقية بعيدة ؛ أعنى أنها لم نستطع أن نتحد في علاقاتها مع القبائل العربية بوجه خاص روح الملوك ، وإن كانت اتحدت مظاهر هذه الروح ، وكان يكنى أن توفد القنولية وفداً من أشرافها وشمراتها ، حتى يستطيع هذا الوفد أن يدخل على الخليفة حيث كان مرثله ومكابه ، وأن يلقاه على مثل الحالة التي كان يلقاه بها في الجزيرة أو على قريب منها ، وأن يتوسط معه في الحديث ، ويتخذ في حديثه مثل أسلوبه الذي كان يتخذه لا يعادله أو لا يكاد . وكانت الروح العامة

التي تطلع الحياة في دمشق تعانى أول التطور نحو الحياة الكسروية أو القيصريّة ،
ولسكنها كانت لا تزال في السكينة الكثيرة من مظاهرها أقرب إلى الحياة الأولى ،
وإلى ما تعرض هذه الحياة من قيم وما تشيع من تقاليد . وعلى ذلك كان التعبير
الذي يوائم هذه الحياة ، ويتطابق معها تطابقاً ليس فيه كبير انفرجاع هو التعبير
الشعري لأنه غنى بكل ما يسمعه على تصويرها وتمثيلها ؛ وكان أقرب هذا الشعر إليها
الشعر الذي يستمد مقوماته وصوره ومثله أحياناً من الحياة العربية في صحرائها أو
مدائنها أو واحاتها أو مدنها التجارية ، أعنى هذا الشعر الذي يقارب أن يكون
الشعر الجاهلي أو بكاد .

— لم تكن الدولة الأموية إذن بعيدة عن الحريرة ، وبالنسبة لم تكن
بعيدة عن سكان الحريرة ، ولعل اختيار دمشق ، وهي وسط متوسط ينفق على هذه
الصحراء ، ويستيقظ على حنة المدينة ، في عالم يس يس ، كان تعبيراً عن هذه النقطة
البطيئة ، وتمثيلاً مداهم القريب ، لأن السادية كانت لا تزال في معالم العيش فيها
وصور شاطئها ، ومظاهرها الحسية ، وفي الفساطيها وتمبيرها ، ومساكنها في محار
القبور وفي قيمها الاجتماعية التي ارتصاها الإسلام ؛ كانت لا تزال في ذلك كله تحت
محالاً رحماً في مكبر الدس وعقولهم ، وفهم وشعرهم ، لذلك ليس عريفاً أن يزدهر
الأدب أولاً ، وأن يكون ازدهاره قريباً من هذا النحو الذي عرفته حياة الحريرة
في الصحراء . فندطر مد في أي نوع من الأنواع الأدبية كان هذا المنظر الجاهلي ،
وفي أي فن من هذه الفنون ، أكان في الشعر أم في النثر أم فيها معاً ،
وفي أي فنون الشعر كان أشد وضوحاً وأظهر تمثيلاً ؟

القسم الأول : في النثر

من الواضح أن التطور الأدبي ذا المنظر الجاهلي يتمثل أكثر ما يتمثل في الشعر دون النثر ، ذلك أما عرفنا في دراسة الدور الأول أن النثر الجاهلي لم يكن له كبير شأن ، أو هذا على الأقل هو الذي اصطلحت عليه المسلمات الأدبية ، وأن هذا النثر إنما عموماً واصحاً سيد الخطى في الحياة الإسلامية نفسها ، بل لعلنا لا نبعد إن قلنا إنه شأ في الحياة الإسلامية ، وإن القرآن الكريم كان ميلاده المكتمل — إن صح التعبير — وصورته الموحدية ، بمعنى أنه كان شأنه وعموه معاً . ولعله من هنا ، من محالفة القرآن لصور التعبير الشعرية ، وحروجه عنها وتسميه عليها ، كان إنجاز أولي ، واحتذاؤه بعد ذلك .

ومما يمكن من أسره هذا الرأي أو هذا الاتجاه ، فإن أقل ما نستطيع أن نقوله إن القرآن قد نشر نماذج رفيعة للأدب النثري ، وإن هذه النماذج هي التي أخذ بها المجتمع العربي وصدر عنها ، وهي التي سيمضي بها بأحد منها ويستمددها ، وإن آى القرآن وصوره منتظم مطاف الأحلام الأدبية والقيم الفنية وحيال النثر العربي ، لأن القرآن أطلق بهذا النثر إلى حدود بعيدة كان بينها وبين النثر الذي عرفته الجاهلية ، أو عرفناه نحن عن الجاهلية ، آماداً لا توصف عى وعمواً وخصياً .

وهذا كله يبدو أنه لا محال للبحث عن الارتداد إلى القيم الجاهلية الأدبية أو البحث عن التطور الأدبي المنظر الجاهلي في النثر . وأما أين يجب أن نتدبر صائد القيم الجاهلية ، فذلك في الشعر . فالشعر وحده ، بما كان من ماضيه ، هو الذي كان قادراً على أن يبعد — بما أنقت الحياة الإسلامية لهذا الماضي من قوى — إلى الحياة الجاهلية ، وأن يتعلق بها .

القسم الثاني : في الشعر

ولكن في أى العنود الشعرية بدأ هذا المظهر الجاهلي ؟

الواقع أنه ليس علينا من حرج إن قلنا ، في طرة عامة ، إن أكثر الشعر في هذا الدور ليس إلا امتداداً للشعر الجاهلي ، وإساحين تنلس القيم الجاهلية الفقية ومسحدها في كل هذه العنود الشعرية تقريباً . غير أننا إما نحاول هنا أن نرى أين كانت هذه القيم أكثر استملاء وأقوى سلطاناً ؟ أين كانت تنافس القيم الإسلامية وأين كانت تقف وحدها من دون أن تحمص لها ، أين كانت ثورتها عليها ، أو فرارها من أن تتركز فيها أو أن تنصمط في إطارها ؟

في نطاق هذه المحاولة وهذا التحديد ، وفي هدى الحديث الذي تحدثنا عن العوامل الاجتماعية ، وفيما كان من رصد الحياة الأدبية والوقوف عند مظاهرها وشذوها نستطيع أن نقول إن المظاهر الجاهلي في الشعر الإسلامي كان يبدو أكثر ما يبدو في فئتين اثنتين ، هما :

١ - شعر البلاط .

٢ - شعر الغزل التقليدي والإباحي .

فما تقف عند كلٍّ من هذين العنود ننظر فيهما ، وحرى ما كان من أمرهما .

١ - شعر البلاط

١ - تحديد : لانفي هذه التسمية « شعر البلاط » الشعر السياسي وإن كانت تشترك معه حيناً وتتصل عنه حيناً ، تطابقه من نحو ومخالفه من نحو آخر . فالشعر السياسي يتضمن شعر الأحرار السياسية الحاكمة كما يتضمن شعر الأحرار السياسية المعارضة ولمصطعدة التي قاتلت على الحكم ثم فشلت في الظفر به شأن الخوارج والشيعة . . وكان فشاداته في المجال السياسي يعكس كذلك

في المجال الفني ، يبدو شعرها دائماً في هذا الطاق الإسلامي في قيمه الفكرية وفي مجازاته الفنية .

شعر البلاط إذن يتصنص جاساً من الشعر الياسى هو حاسب هؤلاء الذين مُكن لهم من الحكم وطمعوا بالسلطان ، أو شاركوا به ورصوا عنه ؛ ولكنه لا يقتصر على هذا النحو من السياسة ، وإنما يشمل كل ما يقال في هذا البلاط : يدافع عنه أو يمتدحه أو يهجو معارصيه أو يشد من أحله . سواء أكان موضوعه سياسة أو ما تسوق إليه السياسة من الفخر أو المديح أو المحاء أو منها جميعاً ، على ما تشتهه النقائص ، ومن مهاجمة خصوم الدولة والتعريض بهم والتشهير بهم يمتهم أو عيوبهم . فكل هذه الفنون الأدبية كانت ، حين تكون في نطاق البلاط الحاكم ، تسربل القيم الماهلية الفنية ، والقيم الجاهلية الاجتماعية أحياناً ، وفي نستظهر به من استعلاؤها المتشكك وتفاخر به من سلطانها المتورم .

ب- قيمة الفنية : وإن القارئ لهذا الشعر والمتدقيق له ليستروح البادية وتتمثل له مظاهرها ، ونهت عليه أسام الجريرة وتتصنع له معادها ، ويستطلع طعم الصحراء بكل مدافاته الخريفة الشبيهة ، يستقل الدسيات التي تحمها مداوة الليل والعمحات التي يحملها صعاؤه ، ويغد من الماحرة وحشوة النهار ولعحات الشمس وتبلاً عيبه صبرة الرمل كما يملأ أعنه عنق الشيخ والقيصوم ، ويدور في هذا العالم بكل سماته ومعالمه حتى لكانه يدعى أنه في دمشق أو في البصرة وأنه في منتصف القرن الأول أو في أواخره

لقد مضى شعر البلاط إذن في هذه القيم الفنية الجاهلية . . كانت الحيوط التي نصله بالشعر الجاهلي واصعة ، بل لعله كان يستعير حيوط الشعر الجاهلي نفسه فيما يتسج من قصيد ؛ وكان على الخلة يحمل تماذحه الرفيعة ، التي يصعب صب عيبه ، من شعر الجاهليين أنفسهم ، وكان يطلق في الحدود التي كان يطلق فيها أكبر هؤلاء الشعراء ويتصرف في نطاق من تصرفهم .

آية هذا أن شعر البلاط هو الشعر الذي كان يقال وبشد في البيئات والدوائر الحاكمة ، نخدمة هذه البيئات والدوائر ومعاونتها على أغراضها ، وأنه كان في قيمة القية جاهلي النسيج ، وكان في ذلك كله يمثل تمثيلاً صادقاً التطور الأدبي الشعري ذو المظهر الجاهلي . وسكن شعر البلاط ليس وحده في هذا المجال ، فقد كان يواكبه ويقاربه ويمثل الخصائص التي منها من آخر من الشعر هو شعر الغزل التقليدي والإباحي ، فلتَرَ أي شيء هذا الشعر .

٢ - شعر الغزل التقليدي والإباحي

١ - التقليدي :

أما شعر الغزل التقليدي فلسنا في حاجة إلى أن نتحدث عنه ، وليس في أمره ما يحى . فقد كان عادة من العادات لعمة المستعكة ، واستمر كذلك حتى كانت ثورة أبي نواس أواخر القرن الثاني ، وهي ثورة استطاعت أن تزعزعه ولسكتها لم تستطع أن تهذه حتى عند أبي نواس نفسه . فستقل نتحدث عن شعر الغزل الإباحي .

ب - الإباحي :

١ - لا يبحث شعر الغزل الإباحي عن شعر البلاط احللاً فبدأ على بُعد ما بينهما في الموضوع . فقد كان شعر البلاط أترأ من آثار الحياة السياسية الحاكمة ، وكان شعر الغزل الإباحي أترأ من آثار الحياة الاجتماعية المترفة . وإذا كانت الحياة السياسية التي كانت تستمسك بالسيادة قد أتاححت هذا الشعر الذي أنشد في حبيبات البلاط ومن أحله ، فإن الحياة الاجتماعية ، التي كانت تستمسك بلذاتها وتستجيب استجابة سافرة لمواطنها ، هي التي أتاححت شعر الغزل الإباحي .

ومن هنا كان تألق شعر البلاط في الوطن الجديد في دمشق ، على حين كان تألق شعر الغزل في الوطن القديم في المدينة ومكة حيث كان الناس ، أوطقاتهم العليا ، يبدون النرف ويعتبون النعيم .

وعلى حين كان شعر البلاط مادياً في أفعاله ومعانيه ، في شكله وموضوعه ، في قيمته القية وفي قيمته الحقيقية أحياناً ، كان شعر الغزل بعيداً عن البادية في لغته

وفي رقبته ، ولسكنه كان أشد ما يكون بعداً عن القيم الإسلامية في معانيه وموضوعاته .
٢ - ومن هذا كله نستطيع القول إن شعر العزل الإباحي بصور النهاية الأخرى لشعر البلاط . كان صورة مقلوبة عنه ، وكان أصل هذه الصورة في دمشق وأما ظلالها فكانت في مدن الحجر . . وعلى ما بين الأصل والظل من فروق كثيرة فقد كانت السمة التي صدرت عنها واحدة أو متقاربة .

وتفسير ذلك أن هذا الفن العرلي كان الفن الذي نفّس فيه ناس ليس بهم وبين البيت المالك في دمشق مدى بعيد . . كانوا هم كذلك كما كان الأمويون في دمشق من هذه الأسرة الحاكمة أو من هذه الأسر الأخرى التي تشاركها معها الربيع ومكانتها المتدرة في الجاهلية والإسلام ؛ وكل الفرق أن المدحاح السياسي الذي أصابته الأسرة في دمشق انعكس في البيئة الفنية شعراً سياسياً يحفظ على القيم الأسلوبية الجاهلية ، على حين أن الإحراق السياسي يفرغ هذه الأسرة وقراباتها ، أو للأسر الأخرى التي كانت تقف معها على قدم المساواة ، وقاعاتها عما كان يعرض على الحمار من خير - انعكس في البيئة الفنية شعراً عربياً متجذراً من كثير من القيود .

٣ - هذا الشعر إذن لم يكن تعبيراً عن الحياة التي عاشها هؤلاء الناس ، ولسكنه كان انتقاماً من الحياة التي لم يستطيعوا أن يعيشوها في طلال السطة في العاصمة . ولم يكن الانكباب على الترف والاستراة منه إلا صورة أخرى للانكباب على السطة في دمشق والاستراة منها ، ولسكنها صورة تعويص داخل عميق الأعمال . هذه الجماعة التي سهمت بهذا الفن كانت آمنت فيما بينها وبين نفسها أن من الخير لها وهذا وصفاً من الحرمان السياسي - أن تُعَبَّ من الحياة عما وأن تقبل عليها هذا الإقبال اليهم وأن ينتهب لذاتها ماوسعها هذا الانتهاب ، فقد صُرفت مكرهة عن المشاركة السياسية ، والصراعات الحربية التي أصابها في الثورات وإحداها تَوَتَّ وجهها عن هذه المشاركة ، والخبرات التي كانت تشل عليها حتى أحالت الحمار حمة فيحاء أو كالجثة العيحاء كانت أشبه بالخدر الذي

تتمتع فيه الآلام ، أو الشراب الذى يحاول أن يمسى فيه صاحبه همومه وبطانيه
فى رودته أحرانه . . ولذلك بدت هذه الجماعة وكأنها هى خالية من الموم على حين
كانت تنقلها الموم ، غير أنها هموم راكدة فقدت القدرة على الاسعاف والإحياء ،
وإن كان هناك أفراد من هذه الأسرة العلوية حاولوا باستمرار وعلى مدار تاريخ
الحجاز أن يتمتعوها وأن يحيوها مستمدين قرائتهم للرسول صلى الله عليه وسلم
وشدة صلتهم به . . إذ كانت هذه القراءة تحول بين مشاعرهم والسلطان ومطامعهم
تذوى هذه المشاعر أو تموت هذه المطامع .

٤ - وهذا الشعر العربى كان فى العاطة وعواطفه ، فى شكه وموضوعه ، صورة
حية صادقة عن هذه الحياة التى استعته ، وكان يحالف فى هذه الألفاظ والأساليب
والعواطف عن الشعر الذى ساد البلاط لم يكن ، كما قدمت ، بادية الألفاظ
وإنما استمر سهولة اللفظ وصحة من سهولة الحياة وصقلها ، ومن ألقها اكتسب
بشرافه ، ومن الخيرات التى انشأت عليه والقيم الذى احتفه استمد تعابيرهم موفقة ..
أما عواطفه فقد كانت هذه النوعية المطفئة - إن صح الوصف - وهى أبصاً تعبير
عن نوع الحياة السياسية المطفئة . ومن يدرى فقد يكون حواراً الذى تمير به هو
كذلك صورة عن الخذل السياسى الذى مات فى العوس خذلاً واستيقظ فى المن
والحكم وبين أن القول حواراً . ومن يدرى أبصاً فقد يكون الطرف الذى
رأه والرفقة التى حنته نحو بصر عن قسوة الحياة السياسية ومشاقها .

٥ - أفرأيت إذن كيف لا يعترق شعر الدل الإباحى - فى أعماقه - عن
شعر البلاط فى شيء كثير ، وكيف كان كلاهما يصدر عن نعمة واحدة من البيئة
ويتمثل فى طبقة واحدة من الناس ويعيش فى حيز واحد من المكان ، على بُعد
ما يبدو من آحاد بين الشام والحجاز ؟

لقد كان كلاهما ارتداداً إلى القيم الجاهلية وصدوراً عنها .. غير أن شعر البلاط
أكثر ارتداده إلى القيم العبية على حين أن شعر العزل أكثر ارتداده إلى القيم الحلقية .

وكان كلاهما يتمثل في هذه الطقة الخاكة أو فروعها التي حانتها الحكم ، وفي
الأسر الرقيقة التي تستطيع أن تحادل عنه أو تمتد يدها إليه .
وكان كلاهما كذلك يمثل لونا من الاستعلاء ، الاستعلاء السيسى في شعر
البلاط في دمشق ، والتعويض عن هذا الاستعلاء في إعطاء اللذات في مدن الحجر .
وكان كلاهما بعداً أثراً لهذه الطقة المترفة النسبة التي كان أصبها اعتراضها ، عما
أدّى حيلها الأول من رسالة أو عما حققها من ظفر ، عن أن تتابع طريقها ؛ فوفقت
تنطق لثمة التي استنتها الشجرة القديمة ، وتسى أن ترزع الشجرة الحديدية ،
واستمرت جهد غيرها دون أن تحاول هي الجهد الحديد

وأخيراً فقد كان كلاهما في موطن واحد . كان شعر البلاط في موطن الأسرة
الحديد على حين كان شعر الغزل الإباحي في موطن الأميرة القديم غير أن هذا
البعد المكاني — وهو أمر الفروق الظاهرة — لم يبق طويلاً . فالبلاط الأموي
الذي لم يرحب أول الأمر بهذا الشعر الغزلي لم يلبث بعد ذلك أن دلف نحوه ، ثم
امحدر إليه ، ثم شارك فيه حين ذهبت سورة الملك وقسوته ، فإذا هذا الشعر الإباحي
قد انتقل إلى دمشق نفسها ، وإذا نحن نشهد اثنين من الخلفاء يقولانه وينشدانه
ويتغلاّه أصدق تمثيل في وسط ضجيج البلاط وأحداث السياسة ، يشده يزيد الثاني
ويتغنى به الوليد بن يزيد .

وعلى حين كانت أعالي وصاح اليمن في روج الخليفة الوليد وتشبيهه بها ، ثم تعذبه
ذلك إلى التشبيب بأخته فاطمة بنت عبد الملك ، تقتصيه حياته تكبيراً عنها ، إذ أمر
ببئر خمرت ودُفن فيها حياً^(١) على حين ذلك كان يتغنى الخليفة الوليد بن يزيد^(٢)
باغتر والجواري عتاء سافراً لا يحتجى وراء محاربات اللط ولا يتقيد بقيود الحكم
أو السلطان أو الدين ، وإنما يكون حظ الشعر منه أوفر من حظ السلطان ، فيريده
غنى عتياً ، ويوقر له حصصاً حصياً ، ويصيف إليه ثروة طيبة سواء في شعر الغزل

(١) الأعشى ، دار الكتب ، ٢٢٧/٦ (٢) الأعشى ، دار الكتب ، الجزء السابع

أوفي شعر الخمريات حتى ليكون في هذا الفن الأدبي الأخير رأس مدرسة صغية في الشعر العربي .

وكذلك يبدو أن هذا التيار العربي ، إلى جانب شعر البلاط ، صورة واضحة للتطور الموضوعي لدى المظهر الجاهلي . . ولو كان لنا أن نلخص كل ما كان من أمر هذا الأدب الذي ارتد إلى القيم المحلية في كلمة واحدة لقلنا إنه « أدب السيادة » على حين كان هناك أدب آخر على ما سبى ، استعطف بالقيم الإسلامية ، هو « أدب الموازنة »

لقد قضا إن التطور الموضوعي للأدب نبت في مظهرين اثنين : مظهر إسلامي ومظهر جاهلي ، ونحدثنا عن المظهر الجاهلي مما يهيه حقه . وقد آن لنا أن نبين هذا التطور الآخر في الأدب . التطور دا المظهر الإسلامي .

الفصل الثالث

التطور الموضوعي ذو المظهر الإسلامي

مقدمة

١ - وعاء هذا التطور : صورة من حياة العباسيين

١ - كان تطور الأدب في هذه الوجة كما كان في وجهته الجاهلية شديد الصلة بالحياة والاستجابة لها ، وكان تعبيراً عن الحياة الإسلامية التي كانت تجاهد جهاداً عالياً في أن تفتح الحيويت الأخرى التي سبقتها ، سواء عند العرب أو عند غير العرب من الأعاصم ، أعنى أنها كانت تحاول أن تدفع جاهلية هذه الأقوام جميعاً لتدفعها كلها في نطاق واحد من عقائدها ونظمها ومثلها

وعن هذه الرعة الكامة والحمد المتصل كان صدورها ، وهذه السمات والألوان كانت تطلع دعوتها وأدبها . . . ولعل الحياة الاجتماعية التي عاشها بعض الخلفاء أو آخر عهد بني أمية مثل عمر بن عبد العزيز وبعض البشاة السياسية ، كانت وعاء هذا التطور وإطاره . فقد كان العباسيون عرباً حقاً في أساليبهم ، ولكنهم حين اتكأوا في بلوغ الحكم على العناصر الفارسية التي كانت تفسر بالشعور القومي إنما كانوا في الواقع يصنعون الحدود الأخيرة لتفتح الإمبرطورية العربية من نحو ويدكون معالمها من نحو آخر ، فلم يكن ير بطهم بالقيم العربية التي كان يرتبط بها الأمويون إلا أشعر السبب هذه التي كانوا يحرصون عليها ويتباهون بها . ومع ذلك فلم تكن هذه الأسباب حائلة حتى في العصر العباسي ، وليس من خلفاء بني العباس من أساء الحرائر إلا السفاح ، أمه ربيعة بنت الحارث بن كعب - والمهدى ، أمه موسى بنت منصور بن عبد الله - والأمين أمه ربيعة بنت جعفر بن أبي جعفر . فأنما سائرهم

نجد إليك المصور ، أمّة أمّة نعى تلامه — وموسى وهارون أمهما نعى الخبز —
ولأما من أمّة نعى سراج — والمتصم أمه نعى ماردة و . (١)
و يمتضى التعالي بعدد الخلفاء وأمهاتهم من الخواري البربريات أو الفارسيات
أو الحبشيّات أو التركيات أو الأرمنيّات .

أما فيما عدا ذلك ، فما عدا هذه الأنساب ، فقد خاضت حياة العباسيين عن كل
مظاهر الحياة العربيّة ومعانيها وعن كل قيمها ومثلها ، وحملت وجهتهم ووجهة الأمويين
الذين كانوا ينظرون إلى الحريرة على حين كان العباسيون ينظرون إلى الشرق . .
ولعل اختيار الصمّة الجديدة في هذه المطفة التي كانت مشبعة بالحياة الفارسية
وبالعصاات العباسية كان تمثيلاً صادقا لهذا الاتحاد .

ب — وشأ من ذلك كله هذا المذى من التمدد النفسى بين الحياة في العصر
العاسى وبين الحياة العربيّة الإسلامية في الحجاز ومخدر وحى في دمشق ، وغرت
تقاليد الفرس الدولة الجديدة لم نعد الحياة فيها لتتصل بالصحرى العربيّة ، ولم يعد
نمّة من سبيل إلى أن تتدوق فيها ما كمت تتدوقه في الحياة الأموية من روح
الصحرى وريحها ، ومن إلهامها وشأنها ، ومن شيعه وقصومها ، ومن ارتيادها واستقرارها ،
ومن صيها وشأنها ، وإنما انصرفت بالنسب الفارسية والأمير الفارسية والتقاليد الفارسية ،
وتركت الحصاره والثقافة لا في المواطن العربيّة الأولى بل في هذه المواطن الجديدة
من مدن العراق التي كان يعطب عليها الطابع العاسى ، أو في المدن الفارسية .

ومن هنا جاء الأدب تعبيراً عن هذه الحياة ، أعى جاء أدبا إسلاميا بطله شعائر
هذه الحياة الإسلامية التي كانت حليطاً أسهمت فيه الأقوام المختلفة — أسهم فيه
العرب بلعنتهم وتقاليدهم الأدبية ، وأسهم فيه الفرس وغيرهم من الأعاجم بتقاليدهم
الاجتماعية وموروث عقائدهم وتكليفهم لمصيرهم مع هذا الحصار الذي شملهم .

(١) التعالي في لطائف المعارف ٧٥ — ٧٧

٢ — لفته

ولم يكن في الوسع في هذه الفترة المبكرة ، أن يعرف الأعاجم ، الذين كانت أعراقهم القومية حية في أعماقهم ، عن اللغة العربية وأن يستخدموا لغاتهم المحلية . . . فقد كانت عروبة الشعب للجنعاء العباسيين من نحو ، وقدسية للغة وسنطان الدين من نحو آخر ، لا يساعدان على هذه الخطوة الحريثة . بل إن هالك سداً ثانياً يمكن وراء ذلك هو أن آداب هذه الأقوام القديمة لم تكن آداباً حية تعرى بنماتها وتدفع إلى استعمالها ، وإنما كانت لا تخرج — إذا هي قست بالأدب العربي الحى — عن أن تكون آداباً دالة فاصرة على بعض الكيف الدينية والقصاص الشعبي ؛ وكانت فوق ذلك غير معروفة ولا شائعة في أوساط الناس على مثال ما كان من شيوع الأدب العربي بين العرب ، بل كانت مُحْتَضَرَةٌ في الطبقات العليا الدينية ، على حين كان يمتد الأدب العربي بأنه كان يشارك فيه ويتشبهه ويتشبه به أكثر الطبقات العربية لأنه تعبير عن حياتهم المشتركة التي لا تعيب فيها طبقات وراء طبقات ولا تخفى جماعات تحت جماعات .

وإذا فقدت الأمة هي أمبصر الثبات في هذه المظاهر التصورية من حياة الأدب ، وانسكب بها كل شعراء القيم الجاهلية بصتور في هذه القوالب اللعوية أمسكارهم واتعهاهم وبعثون بها عن قيمهم ومشهورهم أعنى كانوا يعوّدون صلب دواء القديمة ، يسمون ذلك كلفاً ، كتب أدباء المهيم الإسلامية يصمون في هذه الأمة مظاهر الحياة الحديثة كل ما دأبها من احتفالات الأجساد ، وتخرج ثقات القديمة ، وتصارف العقائد ، وهجران بعض المهيم القديمة إلى غيرها أعنى أهم كوا يصمون المواد الحديثة في القوالب للعوية القديمة .

الوعاء الذي ست فيه هذا الظاهر لأدنى كاد في هذه البعثات التي حاولت عن الأصل العربي ، فلم تستسلم له ولم تعصب بتقليده العنيفة أو تقليده الاجتماعية ولم تضع نصب أعينها لمزج الجاهلية في الشعر ، ولم يكن أدبها يدور في الخير الذي

كان يدور فيه الأدب القديم أو يتصرف تصرفه . لقد تركت هذه الـبيئات وراءها رواطها واساقت في نطاق الحياة الإسلامية ، وفي خلط هذه الحياة الإسلامية من صراع القيم العربية والأخمية ومن غلبة هذه حياً أو تلك حيناً آخر ، ولذلك كان طبعياً أن يكون نتاجها الأدبي إسلامي الطابع ، لا يولى المعالم الحضارية القديمة عناية إلا بالقدر الذي لا تكون معه هذه العناية تعصباً لها .

٣ — ممثلوه ومظاهره

وكان يمثل هذا المظهر الإسلامي صعدان من الناس :

الأول — العرب الذين عدوا إلى أعماق العسكرية الإسلامية وتذوقوا إسباقتها الرفيعة ونعذها عن التعصب القوي وامرأها إلى تحقيق الأخوة الشاملة والمساواة التامة .

والثاني — الأعاجم سواء في ذلك أولئك الذين آمنوا بما جاء به الدين وانساقوا له عن قناعة ورضا وأخلصوا له خلاصاً بئراً عميقاً ، أو أولئك الذين كانوا يواهمون بين الدين وبين معتادهم القومية التي لم تحمت في موعدهم ، فيسخره لها ويستروها به ، ويملكون لها أكثر مما يملكون له عن وعي أو عن غير وعي .

ولكن أين تدرى هذا المظهر الإسلامي ؟ في أي نوع الأدب ، في الشعر أم في النثر ؟ وفي أي فن من فوسهما ؟

القسم الأول : في النثر

من المؤكد أن النثر سيكون ساحة هذا التطور الأدبي ، فقد كان النثر فيما رأينا إنتاجاً إسلامياً ، بل كان قسم الحياة الإسلامية ، وكان معها رصيعي أم واحدة . ولذلك كان عمود في الدور الأول من أدوار التطور الأدبي

أما هما في هذا الدور فقد تانع هذا النثر عمود وازدهاره ، وتبدى ذلك في الاعتماد عليه في النفس الأدبي واعتباره المظهر الأصيل في حياة فن القول من دون الشعر . . وصحيح أن كراهية الشعر في هذا الدور لم تعد في مثل حدثها التي كانت لها من قبل ،

وصحيح أيضاً أن الشعر استعاد مكانته التي عُرمى عنها ، وحرار المناطق التي كانت حُرمت عليه ، واستمع إليه الخلفاء والعصاة ، وحافظ حيوات الناس جميعاً ، وامتدت آفاقه حتى شملت أكثر مناحي القول . . غير أنه على كل هذا الذي أصاب الشعر من انتعاش وألنى إليه من الحياة ، فقد كان أصحاب المطهر الإسلامي يؤثرون النثر ويفصلونه وكان يستمدونه ويستحون فهم في مقاييسه ، وإن ذلك ليتنل أشد التنل في أوار الأدب الديني الوعظي الذي حمل رايته الزهاد والوعاظ والذي تنقل لنا لمجاميع الأدبية نماذج من أدبهم الرفيع . وإننا لذكر في الصعوف الأولى رجالاً كالحسن المصري ومالك بن دينار وغيرهم كانوا يستحرون الأدب لعابانهم ، وكانوا يؤثرون الأدب النثرى ويوسعونه لهذه العايات على تحافها . وبعل هذا أن يكون مدرة ما آل إليه الأسرى في القرون التالية من استخدام النثر في أخصر الأعراض التي كان يستخدم فيها الشعر ومعالته له .

ولكن المطهر الإسلامي في هذا الدور لم يتبد في الاعتماد على النثر وتأييده وتمصيله على غيره من الأنواع الأدبية الأخرى حسب ، وإنما تبدى كذلك في شيء آخر هو تسخير هذا النثر للحياة العامة واتساعه لها وتعبيره عنها واعتباره أداة للمعوم . في هذه الفترة كانت الحركة العلمية نشق طريقها ، وكان الانحياز إلى التأليف في أوار خطواته . كان هناك هؤلاء الذين يرتؤون والذين يحققون وكان مدم أولئك الذين يمتنون والذين يستفتون ، وكانت هذه الحركة الشبهة في الجمع والتقييد وهذا الانحياز إليه في اللغة والمحو ولغة والتشريع والمعارى والفتوح . لقد كن النثر هنا ، في هذا الدور ، كما كن في الدور الأول وفي القيم الإسلامية وكان كذلك تعبيراً عنها . . لقد ولد في طلائها وشأ معها ، ومضى يحدم أعراضها ويعبر عن انحازاتها ويتسع لكل تنفسها الأدنى والعلى ، وكان عمواً أميناً لها في هذين الدورين من أدوار التطور الأدبي . . هذا كن من شأن الشعر .

القسم الثاني : في الشعر

يتمثل المظهر الإسلامي في الشعر في فنين اثنين : أحدهما شعر العرق السياسية الدينية والثاني شعر العزل العذري . وفي من ثبات بعدهما هو شعر التدين .
وأما الفنان الأولان فهما قسبان ومعارضان للفننين المذيين كما يمثلان المظهر الجاهلي ، أعنى شعر البلاط وشعر العزل التقيدى والإباحى . وأما الفن الثالث فهو إستجابة شعرية لفن نرى اردهر في نطاق الحياة الإسلامية هو الأدب الدينى . فلما حاول أن لم بالمعالم الكبرى لهذه الفنون الثلاثة ولتر ماذا كان نصيبها من القيم الإسلامية .

١ - شعر العرق السيامية الدينية

١ . يقف هذا الشعر هنا ، في التطور لموضوعى دى المظهر الإسلامى ، غائراً ونقيصاً معاً لشعر البلاط الذى تحدثنا عنه حين تحدثنا عن التطور الموضوعى ذى المظهر الجاهلى . ذلك أن فشل الأحرار السياسية التى كانت تمارع الأمويين غررة الحكم وتجاهلهم أرملة السلطان ، لم تكن معناه موت هذه الأحرار ولا القضاء على ما كان يعتمل في نفوس أصحابها من أسكار وأطوار ، وإنما معناه نقل ميدان الصراع من هذا الجو الحرقى الذى تفوح فيه رائحة الدم وتفوحه في كثير من نبرات الاستشهاد ، إلى ميدان آخر هو هذا الصراع البطوى وهذا الجدل الكلامى الذى تنفخ فيه الجماعة تنفخاً قوياً ونستعلى فيه هذا الاستعلاء الكلامى الذى يعوصها الأرض التى حسرتها ويلهبها عن الجريمة التى لحقت بها .

وهكذا نجد أن الخصومات بين لأمويين وبين معاديههم ، هذه الخصومات التى شملت كل شىء ، قد انتقلت عدواها كذلك إلى هذه الميادين الفنية . . وبينما كان الأمويون ياترمون في الناحية الفنية القيم الجاهلية كان على خصومهم

— وَغَوَّاهُ دَلَّكَ أَوْ عَلَّمَا عَمَهُ — أن يلتزموا القيم الإسلامية ، وأن يحرصوا على أن يكون فهم صورة عن دعوتهم وفكرتهم وهي دعوة وفكرة كانت تعاكس أسلوب الحياة الأموى وتضاده .

ب - وقد بدأت هذه الخصومة الفمية على أوضح صورها في شعر هذه الأحزاب والعرق السياسية والمدنية ، غير أن هذه الأحزاب لم تكن واحدة ولكنها كانت تشعب في هذه الأحزاب التي تنتم قراءة الرسول وتعتمد عليها وهي أحزاب الشيعة والعلويين ، وفي الأحزاب الأخرى التي كانت تنتم الإسلام بسطوته ومساواته ومصادره الأولى وهي أحزاب الخوارج .

ومن هذا الانشعاب في الأسس كان هناك هذا الانشعاب في المادة الفكرية لشعراء هذه الأحزاب . فاحصر الواضح في شعر الشيعة هو الإشادة بقراءة الرسول وتحميده والتكئين لحق أهله الأديين في الخلافة ، والجدل في ذلك والمناقشة فيه والبرهنة عليه بما يسمع الشعر أن يستحضره من سبل الاقناع العاطفى أو البرهان العقلى . هذا على حين كان لمصر الواضح في شعر الخوارج هو الإشادة ببيعة الإسلام وما أتبع من مساواة وما دعا إليه من وحدة وهدى من عصيات وفضل التقوى على كل شيء عداها ، والسعى على لأحزاب الأخرى ورد آرائها ومخارجاتها حركاً شبيحة شديدة ، هي امكاس فى المعارك الفاسية التي حصها الخوارج وأصداء لها .

وقد كان هذا الشعر ، سواء منه الشيعى أو الخارجى ، لا يلتزم القيم الفكرية في مادته الإسلامية بحسب ، أعنى في مبادئه ، ولكنه كذلك يلتزم هذه القيم الإسلامية الفمية في أساليبه ، إذ تمكس في أمطه وتعايره طلال هذه المدعوات التي يجادل عنها والآراء التي يبشر بها . وبين الأسلوب وبين المفكرة المحبوب واضح في فن هذه الأحزاب الشعرى .

٢ - شعر الغزل العفيف

١ - تمجد الحياة العربية الحادلية الحب وتنشئ به وتلد الحديث عنه وتسرف في هذا الحديث ، وتطبق هذه العاطفة في نطاق من عاداتها وتقائدها . . فلما أطل الإسلام أخيرة لم تكن من شأنه أن يهدر هذه العاطفة وأن يقصى عنها . . وبكلمة حاول تطهيرها من نحو ، والسوء بها وتصفيتها والارتفاع بها عن مستواها الذي كانت تصدر إليه في بعض الأحيان ، من نحو آخر .

وحين عادى الشعر في دور التفتح هذه العاطفة ، وفرغ العرب المستقرون إلى موسمهم وحلوا إلى دواهم ، كانت هائلت هذه انقارفة في الاستجابة إلى هذه العاطفة عند نوعين من الناس . الناس الذين تنسوا إليها في نطاق من القيم الجاهلية التي تتيح الإباحة وتسكت عن الاطلاق ، وفي عديد عن القيم الإسلامية التي كانت تؤكد على حماية المجتمع من عواطف الحب المستطفة - والناس الذين تنسوا إليها في نطاق من رعاية القيم الإسلامية والحرص عليها وتأكيد حرمتها وتقديم حق الجاهة في ذلك على شهوة الأفراد ورعدهم . أما أولئك فتمنوا الشعر العربي الإباحي وأما هؤلاء فصنعوا الشعر الغزلي العفيف .

المرل العفيف إذن إما جاء أنثراً من آثار المرواحة بين المواطن الإسلامية وبين العواطف الدينية ، وكان تعبيراً عن البروع العاطفي والاستجابة لاجتماعية .

ب - ولعل مما يستحق ملاحظة هنا أن العربي الإباحي والعذري ، قد تحاورا في أرض واحدة ، فكان كلاهما في موطن الدعوة الأولى ، غير أنه كان بينهما في الطبقات الاجتماعية التي استجابت لهما هذا العدد الهائل والطبقة الاجتماعية التي كانت تتدفق بالشعر العفيف لم تكن تعنى قروع الأميرة المسكنة ، ولا هذه الأسر المبيلة التي تملك أن تدرعها السلطان والتي أصابت حظوظاً عظمى من التناجح والثروة ، واسكنها كانت هذه القنائل المتواضعة التي كانت تصرب في أطراف المدن وواحات الحجر ومحد والتي كانت لا تتميز بظاهر من المحد ولا تستظهر برفيع من السب

ولا نستطيع أن نستعلى نون من ألوان السلطان ، وإعسا كانت تحيا حياتها العادية اليسيرة ، لا نشارك في ضجة الحكم ولا في لذة العم .
وكذلك يرى أن هذا العزل لم يكن استعابة دينية محسب ولكنه كان كذلك استعابة اجتماعية ، كان صدى لمعطىة دينية كما كان صدى لوضع اجتماعى معين ، وكان تعقلاً بالأمل الدينى ويأساً من الحالة الاجتماعية وفراراً منها .
ولسنا فى حاجة إلى أن نسمى أولئك الذين مثلوه واقطعوا له ، فعلى رأس أحمائه هؤلاء المذريون الذين تعرف فى مقدمتهم المحجور وكثير وجميل ، ثم تآفى وراءهم كثرة من الذين لم يقطعوا له وإعسا كانوا يتفهمون به فى لدعة الألم وإعصاة الحياة .

٣ - شعر الندين

١ - وإلى جانب هذين الدين الشعريين الدين مثلًا القيم الإسلامية كان هناك فن آخر حديد كل الجدة هو الشعر الدينى . وإذا كان شعر الفرق السياسية والعزل العفيف ، فى التطور ذى المظهر الإسلامى ، قسماً مصادراً شعر البلاط والفزل الإباحى فى التطور ذى المظهر الخاهلى ، فإن شعر الندين يتبرّد بأنه كان الصورة الشعرية للأدب الدينى المنزى . وهو هذا المعنى تمثيل صادق لدور التفتح ، وتعبير واضح عن اليقظة الشعرية ، لأنه سادس العواطف والتأملات الدينية التى كان يمدو أسها ستقتصر على النثر تساولاً شعرياً ، ولذلك مثل انتصار الشعر ، لا فى أنه استبعاد مكانته فحسب ، بل فى أنه استطاع أن يكتب أرضاً حديدية سبقه إليها النثر أو شاركه عليها .

وقد كان لشعر الندين هذا بعض الشبه الجاهلية القديمة ، ولكنه ليس من الضرورى أن تكون هذه الحدود هى التى كان منها بعد ذلك هذه البتة . فهناك محاولة صريحة فى الشكل والموضوع ، وفى الوجهة والنمط ، وفى مدى الخبرة وقوة اليقين ، ولذلك كان ما أن نقول ، مطمئنين ، إنه فن جديد .

ومن المؤكد أن شعر التدين هذا لم يكن منكراً في عموه . . لم يحى في صدر عهد التمتع أيام الدولة الأموية ، ذلك لأن الموضوعات الدينية بحكم صلتها بالقرآن كانت ، كما قلنا قبل ، وقفاً على المتر ؛ فلم تسكن هناك هذه العدة المتصلة بين المحور الشعري وبين الآفاق الدينية أول الأمر . . ولكن هذه التيارات المتداخلة من الدين والسياسة والعلم أتاحت لأصحاب التأملات الدينية أن يتنفسوا في هذا الجو الشعري .

ب - ويجب لنا أن لا نغفل عن التعريق بين شعر التدين ، وهو الذي كان يوشك أن يكون تديماً خالصاً ، وبين شعر التدين الذي كان يهدف إلى نفثة سياسية أو يضرب على وتر حزبي . . إن تأملات صالح بن عبد القدوس شعر ديني وإن كان هاشميات الكمية وشيعيات كثيرة بست في طامعها العام إلا نفثة سياسية صريحة صاحبا على وتر ديني .

ويمكننا أن نعد من ملامح شعر التدين عبء العنصر العاطفي على العصر التأملي من عموه ، وعبء العنصر التأملي على العصر العسكري من نحو آخر ، وانعدام العرض السياسي من محو ثالث . . فحيث كان العرض السياسي حرج الشعر عن حظيرة التدين ، وحيث غلب العسكري كان شعر الفلسفة ، وأما حيث اشتركت العاطفة والتأمل فقد استوى شعر التدين .

ج - ومن المؤكد أن هذا الشعر قد وجد ازدهاره في العصور العباسية فوق ما وجد في العصر الأموي وأكثر مما وجد . فانقوى الدينية وتيارات الزندقة وبعث المذاهب والديانات الأنجمية وما آلت إليه من مظاهر الإلحاد كانت في العصر العباسي . ومن هنا كانت شدة هذا الشعر شدة طبيعية جديدة ، ومن هنا أيضاً بلغ دروته في دروة العصر العباسي مع أني العتاهية الذي لم يحمل من التدين شعراً تأملياً عالياً بحسب ، ولكنه انحدر به إلى تأملات العامة وأعطاهم وأساليها ، وتجاوب معها تحمواً صادقاً . ولا راع في أن الدولة العباسية حين أخذت بحماية الإسلام

ومطردة الزبادة كانت تشجع في الواقع هذا الشعر الديني وبحسب الشعراء عليه
ولعل عمل المهدي مع الزبادة هو الذي شقق الحو الاجتماعي لشعر أبي اساهية
د - وسيتصل بهذا الشعر الديني بعد ويشق منه ، شعر التصوف . ولكن
التصوف إنما يتعقد شعراً في عصور متأخرة ، فقد كان لا بد له أن يتعقد قبل ثرا ،
وأن ينمو في الحفقات والمذاهب والآراء ، ثم أن يصيب بعد من السيورة والانتشار
ومن الشيوع بحيث يقال فيه الشعر . أعني أن يخرج عن نطاق المباشرة العقيدة
الخاصة التي يقوم بشأنها أصحاب مذاهب التصوف أو مؤسسي هذه المذاهب إلى نطاق
المباشرة العاطفية التي يقوم بها الأحيال التالية والتي تتحد في بعضها فيصا من الأفكار
والأفكار والعواطف والتأملات

خاتمة : نظرة عامة

وبعد فإذا نظرنا نظرة عامة من نحو اجتماعي في هذه الدنون الثلاثة التي تمثل
المظهر الإسلامي ، ونعرفها إلى أصحابها ، استظهرنا أن قول إسها تمثل شعر هذه الطائفة
من الناس التي لم تحرر إيمهم السلطان وه تصل إلى السيادة ولم تصب كبير خطر في
حياتها الدنيا : بعضها جاهد في سبيل السلطان ولكمه أحقق فوائده السلطان . .
وبعضها فأنته الحياة لأنه لم يرس هذا الجهاد ولم يعارب هذا السلطان فموض عنها
حماً يائساً أو عاطفة دينية متأمة . فاما أصحاب الفرق السياسية فهم أولئك الذين
قاتهم السلطان . وأما أصحاب الحب العذري فهم أولئك الذين فانتهم الحياة ، وأما
أصحاب شعر التدين فقد اصرفوا عن السلطان وعن الحياة متحدثين إلى الدين .

ويكاد يكون كل هذا الأدب ذي لمظهر الإسلامي أدب تسام أو أدب تعويض
ويكاد يكون دنيماً أدب المحققين أو أدب اليائسين أو أدب الذين يؤمنون في الآخرة
ما فانتهم في الدنيا .

في عرف الحياة العسية يوشك أن يكون الأدب الأول أدب الواقع والأدب
الآخر أدب التعويض . .

وفي عرف الحياة الاجتماعية يوشك أن يكون كل الأدب الأول أدب سيادة ، وهذا الأدب الآخر أدب ولاء .

الأول أدب الارستقراطية العربية التي تمارس الحكم وتسهل من الحياة . .
والآخر أدب الارستقراطية لمولوية التي تحاول أن تُعَمِّتْ عند الأعاجم ، والمثل الرفيعة التي تحاول لتتبعق عند الخوارج ، والمثل المؤمَّلة عند المتدينين ، والمثل اليائسة عند العذريين

كان حديثنا حتى الآن في نطاق التطور الموضوعي الذي أصاب الأدب في دور اليقظة ، وكما قسمنا هذا التطور قسمين : التطور الشكلي والتطور الموضوعي فندرس بعد نتحدث عن هذا التطور الشكلي ، ماذا حقق للأدب وماذا ترك فيه ؟ أي شيء كان أثره في السيرة وفي الوجدان ؟ أكان حظ الأدب من هذا التطور حظاً عميقاً أم انه لم يماز هذه القشرة الخارجية ؟

التطور الشكلي

إن تطور الأدب الذي جاء في أعقاب الفتوح الإسلامية والمهجرات العربية اشتهر في دورين : دور الصمت ودور اليقظة . وفي دور اليقظة عانى الأدب لوبيس من التطور : التطور الموضوعي وقد كان موضوع الفصل الماضي ، والتطور الشكلي وهو مادة هذا الفصل المقبل . فما النصيب الذي حقه الأدب في هذا التطور وما مدهاء ؟ ماذا فعلت فيه هجرة الأدب من مواطنه الأولى إلى هذه المواطن ، ومن أسسته إلى هذه الأسس ، ومن عوالمه العربية التي كال ينشق فيها إلى هذه العوالم التي آلت إليها .

في الحديث عن تطور الأدب الموضوعي استطعنا أن نصبط هذا التطور في مظهرين : مظهر الارتداد إلى القيم الجاهلية ومظهر الانطلاق مع القيم الإسلامية . والأمس هما في التطور الشكلي لا يبعد كثيراً ، فهذا التطور يرتسم في أدهاننا في انحاءين اثنين : انحاء المحافظة واتحاء التحديد . . نسمى أن الأدب في هذا النحو كان أدبين :

١ - أدباً محافظاً ، وقد روعيت فيه الأشكال القديمة قدر ما تستطيع المحافظة أن ترضى أشكالها في وسط يمارت التحديد التي تحيط بها .

٢ - وأدباً محدداً ، لم يطر في هذه الأشكال ولم يتحدها وإنما لحفته هذه الحياة الجديدة وامكنت فيه قيمها ومنها ، فكان تعبيره عنها مشتقاً منها ومحافاً للتعبير القديمة ، وكانت صورته وأشكاله نحاول أن نحرف عن الصور والأشكال وأن نتشكل في هذه الصور الحديثة .

سنحاول إذن دراسة التطور الشكلي في العصين التاليين : الأدب المحافظ ، المعهودة والأدب المحدد .

الفصل الرابع

التطور الشكلي - الأدب المحافظ

من الواضح أن هذا الأدب لا يتغير إلا في الشعر ، ذلك لأن النثر كان فيها رأياً ستة إسلامية وقت الحياة الإسلامية بكل مواصفاتها وتقاليدها وقيدها ، واستقامت لها تحاوت معها وعبرت عنها ، وعانت في تطورها التي مثل ما عانت في تطورها الاجتماعي . فبجبال الحديث عن الأدب المحافظ في التطور الشكلي إنما هو الشعر . وقد كان الأدب الشعري ، في هذا النحو ، استمراراً للأدب من قبله ، إذ أنه التزم العظم الكلامية التي كان عليها ، ولم يحاول أن يخرج عنها لأنها العمود الأصيل الذي التزمه ولم يحد عنه أو لم يكبد .

وليس هذا الأدب المحافظ موضع وثقة طويلة ، فوضع عبيدنا في هذه الدراسة أن يرصد ما كان من آثار التطور أكثر ما كان من آثار القاء والاستمرار واصل ذلك لا يفسد من القول المحمل من هذا الأدب المحافظ التي من التقدير فوق ما كان يمكن أن يبقاه . فم تمن مذهبه ، ولم يثبت أشكاله ، ولم تتغير فيه الصورة كثيراً ، لأن العوامل المادية التي أثرت فيها في مقدمة التطور الموضوعي وما أدت إليه من دراسات في اللغة وفي الدين أحييت الشعر العربي وأوجدت حوله في القوم ، بقوم الشعراء والعلماء على السواء ، هالة من التقدير لأنه كان مصدر هذه الدراسات وأساسها الذي تقوم عليه ، وشواهدا التي تنصت فيه . وانتهى ذلك إلى ما يشبه اليقين في أن هذا الشعر ليس نموذجاً رفيعاً في لغته فحسب ولكن كما كذلك نموذج رفيع في جماله وأدائه .

ومهما يكن من شأن هذه البرعة التي مكنت لروح المحافظة فإن الذي يعيننا هذا أن كثيراً من النتاج الأدبي الشعري في عصر التفتح والازدهار لم يخرج في لغته ولا في أسلوبه ولا في أوزانه عن الأدب القديم .

فأما نفعه فقد خلقت قريحة من اللغة البدوية ، قدر ما استطاعت ذلك ، استمساكا
بمبادئها وتعلقاً بألفاظها وحرصاً على الاستمداد مساهقاً في الموقف الحصرية التي كانت
تقتضى بعض التلوين والتزيين . وأما أوراها فقد كانت أكثر محافظة ، وكانت أشد
الاشياء استعصاء على التطور ، فقد توقرت لما من الاستقرار جذوراً عميقة ، وسرى أنه حتى
في الأدب المحدد لم يصعب لورن كبير تغيير ، بل ما لنا لا نقول حتى في هذا العصر الحاضر .
وكذلك الحال في الأسلوب . فقد ظل هذا الشعر يتقى في كثير من النقاط
مع الأساليب القديمة ومضى مطبقاً معها أو قريباً منها لا يخرج عن عمودها . وفي
صور التعبير ومسالك الحوار وتمس الاستمارة ، في هذه جميعاً ، لم يصعب الأدب
المحافظ إلا أقل التعبير . وهو تعبير يحمله على كل حال متداداً للأدب الجاهلي ولكنه
لا يخرج به أن يكون تمثيلاً للأدب الإسلامي . لقد ظل هو هو هذا لأدب القوى
المعمر بالقوة ، الشديد الأسر ، البدوي الملامح ، على معارضة الصحراء ومساولة المدن .
ويتمثل هذا الأدب أكثر ما يتمثل في هؤلاء الذين انحدروا من أصل عربي
والذين كان لدى بينهم وبين هذه الأصول لابرال دأياً قريباً . بينهم فيما يستمسكون
به من العلم ، ويمكن لهم دائماً أن يلتحنوا إلى الصحراء كلما حاولت أوساطهم المدنية
أن تفسد عليهم مبادئهم التعبيرية وعاداتهم العميقة . ويقف على رأس أصحاب البرعة
المحافظة هؤلاء الشعراء الثلاثة : الفرزدق والأحطال وجريز على خلاف في سمة الوفاء
لهذه المحافظة ، ثم يأتي بعدهم آخر ممثلي هذه الطغمة : ذو الرمة ، فقد كان الومضة
الأخيرة في هذا الأدب ، وكان على حد تعبير الأستاذ بروكلمان آخر من يمثل شعر
الجل القديم . ثم يندحق بهم كثيرون من شعراء الطبقة الثانية الذين كانوا
يصربون في أرضهم ويسربون في ظلالهم .

أية ما نعلم أن هذا الأدب المحافظ . . . وهو يوشك أن يقتصر على الشعر — ليس
موضوع إشارات كثيرة ، وهو إذ يبدو أكثر بصاً حادين نقره إلى الأدب الآخر المحدد .
فلنحاول فيما يلي أن ندرس هذا الأدب المحدد وأن نتعرف مظاهر التجديد فيه ومدى
البعد الذي فصل بينه وبين الأدب الآخر ، وأين كانت أبرز معالم هذا التجديد وخصائصه ؟ .

الفصل الخامس

التطور الشكلي — الأدب المجدد

إلى جانب أدب المحافظ كان ينشعب هذا الأدب الجديد الذي كان يحاط بالحيفة الجديدة ويستمددها ، يتأثر بها ويعيد منها ، ويلائم بين نعته وصورة وأساليبه وبها .. لا يعمل فنيته أدب لبداءة ولا يمدح الحامية وإنما يطلق فيها بلهجة الحياة وفيما تدفعه إليه . وفي هذا الأدب المجدد الذي كان تعبيراً عن الحياة الجديدة يمكن أن نضبط مظاهر التجديد فيما يأتي :

١ — التجديد اللغوي

٢ — التجديد الأسلوبى

٣ — التجديد المروئى

فلنبحث في كل من هذه لظاهر حتى نوافي بها جميعاً بصورة هذا التجديد الشكلي الذي أصاب الحياة الأدبية في دور النضج والإزدهار

القسم الأول : التجديد اللغوي

ليس حديثنا هنا عن التجديد اللغوي بعيداً عن حديث السابق في دراسة التطور اللغوي . ويجب أن نكون على ذكر منه هنا حتى تكتمل لنا كل جوانب التجديد اللغوي وتنصح كل أطرافه .

١ — بحاسة اللغة البدوية واستخدام اللغة القرآنية :

ومن الواضح أن اللغة التي تحدث بها العرب في مآثرهم الجديدة تحاكي بحاسة كبيرة عن اللغة التي كانوا يتحدثون بها قبل أن تنطق بهم الفتوح . كانت اللغة هي قد صفت وشئت وأصبحت أقرب إلى الاستواء من نحتت عن كثير من مظاهر

خشوتها ؛ وأصحت بحكم الصلة بالأجانب ، تميل إلى الأسهل طلقاً والأيسر دوراناً ،
وكانت أحياناً ، بحكم القرآن الكريم ، قد التقت على منتحبات جديدة وعلى قاموس
جديد ألفته الألسنة واطلقت به في يسر وإسماح

ومن هنا كان الأدب الذي حصص للتحديد اللغوي يستمد هذه اللغة ويعترف بها
ويرى فيها لغته العادية التي يأتمن ، والتي يتحدث بها ، والتي هي حرة من وجوده
الخاص وعمله العكسي . . . على حين كان الأدب المحافظ يرى أن هذه اللغة السائدة
السهلة لا تستطيع أن تعبر تعبيراً مكيفاً عن زغاته الشعرية ، ولا أن تنال فيه
بكل الذي يريد أن يقوله ، وتعبر آخر لا تستطيع أن تروى طمأن الشعرى ،
وكانت صنته بالنقائيد الماهلية تدفعه أن يقارب هذه النقائيد حتى لا يفتن .

فالتحديد اللغوي تمثل إذن في ظاهريته الأولى في استمداد هذه اللغة المعصية ،
غير أنها هذه المعصية القرآنية الماسة المستوية ، لا المعصية الماهلية الحشمة المعقدة .

٢ - دخول الألفاظ الأجنبية في الشعر ودلائله :

وتمثل التحديد المعوي كذلك في ظاهرة أخرى ؛ وهو لم يقتصر على أن يحجز
المستكره الغريب والمستعلق النقيض من كلام العادية ، واستمد هذه الامة المصنوعة ،
ولكنها حري لسانه كذلك مهدد الاثبات التي كانت تطرق أدبيه في الأقطار
المخترعة من حوله . وعندما ، في التاج الشعرى خاصة ، أمثلة قص عينا فيها لاحظ
كيف كانت تدخل الألفاظ الفارسية الشعر العربي ؛ كما فعل هذا الشاعر الذي
ذكر « الكافركوبات » ، وهي شئ كالدرية أو الدرعة ؛ وذكر « مرد » بمعنى
رجل أو شجاع في بيتيه :

ودمى وقع الأسنة والقسا وكافركوبات لها لمحر قمد

بأيدي رجال ما كلامي كلامهم يسوموني مرداً وما أنا بالمد^(١)

ولكن الأمر لم يقف عند اللفظة الواحدة ، وإنما تجرورها إلى التعبير الكامل ؛

الشعراء الرخاء أنفسهم، وهم أشد ما يكونون حرصاً على السلامة اللغوية، قد استعملوا التراكيب الأنجمية، فلم يكتب محمد بن دؤيب العناني إزاحز في أرحورته التي متى مدح بها الرشيد أن يستعمل لفظ كرد بمعنى العنق «كردن» في قوله :

مَنْ يَفْقَهُ مِنْ نَاطِلٍ مُسْرَدٍ فِي رَعْمَةٍ مُحْكَمَةٍ بَاسْرَدٍ
تَحُولُ بَيْنَ رَأْسِهِ وَالْكَرْدِ

وإنما راد على ذلك فأنشد هذا الشعر : آلى يدوق الدهر آبَ مُسْرَدٍ . يقصد الماء البارد^(١) . ولا نزاع في أن هذه الأمثلة التي جمعها الجاحظ في البيئة العراقية، حيث كانت تضطرب العربية والفارسية، لها نظائرها في الأقطار الأخرى في مصر والعرب . . قد تكون هذه النظائر أصيقت بطاقاً وقد تكون اللغات الأخرى لم تُعان مثل هذا الصراع العنيف الذي عانته الفارسية والعربية، وقد تكون المواطن والبيئات الذاتية لم تنفتح عن مثل هذه الصلات الحصارية وهذا التشابك الأدنى . . غير أنه مهما يُقَالُ في ذلك وفي فنور الحياة الثقافية في هذه الفترة المسكرة في الأقطار الأخرى، فإن من المؤكد أن أمثلة من هذا الاحتلاط اللغوي كانت تحد طرقها إلى ألسنة الشعراء وإن لم نسمعها المدونات التي عرّفناها حتى اليوم .

غير أن الذي يحولك في المصدر هو مدى الدلالة التي تتيحها لنا هذه الأمثلة على طبع اللغات الأنجمية ومحاورتهم، اللغة اليومية إلى اللغة الأدبية . أكان ذلك صورة جادة صادقة، أم هو لون من ألوان التعسك أو التندر ناجحاً بيه الشعراء حين كانت تشق عليهم الغافية أو نستعص عليهم اللغظة؟ ما هو حظ الفكاهة وحظ الخد في مثل هذه الأمثلة وفي مثل شعر أسود بن أبي كريمة أو يزيد بن ربيعة بن مفرع الذي سبق الجاحظ في البيان نماذج منه تختلط فيها الفارسية بالعربية هذا الاحتلاط العجيب^(٢)؟ . لا يبدو أنه من اليسير أن نقول مع الأستاذ بروكلمان . إنه ليس إلا من قبل التندر والفكاهة أن يصطن الشعراء قصائدهم بعض الكلمات الفارسية^(٣) ولا يبدو

(١) الجاحظ البيان ١/١٤٧

(٢) أسنان ١/١٤٢ - ١٤٣ واحويق من ٩ و ١٠

(٣) بروكلمان دائرة المعارف : مادة أدب .

كذلك من اليسير أن يلتزم سبيل الأستاذ « فوك » حين مضى يتنقح هذه الأمثلة في شأيا كتناه ويلج على الاستنتاج منها^(١)... والأمر لا يعدو أن ارتضاء مرج الشعر العربي بالأعجاز الأنعمية لم يتجاوز مرحلة معينة هي هذه المرحلة التي كان يلج فيها المتراجح الحديث والمعوي درونه وكان الإقبال على العربية والفارسية في أشد عوراته ، وكانت هذه الأخطاء التي قامت إليها في شعر بعض الشعراء أشبه بالرد الذي يفتقر إلى بعيد من ماء مسكب عربي ، فهو في سائر يومى إليه ويدل عليه

٣ - الأخرجات الصرفية والنحوية وأسمائها :

وفي وفاة اللغة للقواعد وانقيادها للمحو تمثل التحدد المعوي في بعض الأخرجات النحوية والصرفية . وطواهر ذلك كثيرة ، مثلية ، فهناك كلمات غير مصروفة صرفتها هذه اللغة المجددة ، وكلمات مضمورة سهت هجرها ، وحموع لها صيغها فانتقلت بها إلى صيغ غيرها ، وأفعال ثلاثية أو رباعية حانت في استعمالها عن أصلها ، وصحائف لم تستقر في مكانها ، وأفعال لم تستقم تمديدها ، وهكذا أحيراً هذا الفائق في قواعد الأعراب الذي كان يعكس قنّة في تركيب الجملة وفي سنها لدحيية .

وما من شك في أن هذا الأعراف كله ، بما جاء أثره للمعد عن العربية المعصية وعن عارنها النحوية ، فالحو لم يعد ، كما كان ، سبيغة وإعما أصحى ذرية ، وفي الدربة لا بد من الأعراف ومن خطأ القياس ، ومن خطأ الالتقاط ، مهما يلج المتدرب من لأصالة . ولهذا كان كثيرون من غير العرب يحيطون بالشعر ويمسكون لهم أن يقولوه في صيغة وقواله ، غير أنه كان لا بد لهم من أن يكشف عنهم بعض أخطائهم ، وأن يظهر فيه بعض سلاقتهم ، وأن تحور عندهم القاعدة النحوية عن أصلها . وما من شك أيضاً أن هذا الأعراف اللغوي جاء كذلك أثره للمعد ما بين اللغة

(١) من الأمثلة في سورها فوك من ١٢٨ قصه شمس الذكر وكان مدحاً على السلاج — مع المنتقم وقد طلب منه كتاباً للعبد ، مرده عليه ، لأنه كان به عرج وتنادلاً بأن شديده الاصطراب اقرأ البقي الخامس والساوي ٤٥٥

الأدبية واللغة اليومية هذه الالة التي يكتب فيها الكاتب والتي تنقى فيها الشاعر ليست هي لغة اليومية التي يتعلمها في البيت والـوق ، ولكنها لغة خاصة يتعلمها في حقائق الدراسة وفي صحور المـاجد . لم يكن هو الذي تزعزع فيها وإنما كانت هي التي تنمو فيه ، أعنى أنها لم تسكن لغة طبيعية وإنما كانت لغة مكتسبة . ولهذا كان من المـسير أن تظل بعيدة عن هذه الأخطاء مهما يكن الوفاء لها والبر بها ، وكان لابد أن تقرب إليها آثار من اللغة اليومية رغم كل مـاحوها من سدود وقبود .

٤ - حفظ الشعر والنثر من هذا التجديد:

وفي كل هذا التجدد اللغوي ماذا كان نصيب الشعر ونصيب النثر ؟ أكان حفظاً مـامنه واحداً أم كان محتتماً ؟ . في وسعنا أن نحدد ذلك في هذه الملاحظات المتتالية:

أ - إن حفظ الشعر من هذا التجدد اللغوي يموق - حظ النثر . فالنثر يوشك أن يكون فناً إسلامياً جديداً تزعزع في هذا الوسط المتجدد ، أما الشعر فقد كان له ماضيه البعيد ، وكان هذا الماضى وثيقاً قديماً ويمكن له ، ولذلك كان أكثر أمراً صامداً لهذا التيار المتجدد ، وكان هذا التيار أقوى على النيل منه والتعديـر فيه .

ب - ويحصر الشعر بعد ذلك إلى هذين القيدين من اللون والقافية والقبود دائماً تحرراً إلى الاعلات منها في هذه الصورة التي سمىها المركاب الصـرورات . . . وايسـت هذه الصـرورات إلا من ألوان الاعترافات اللغوية التي اتخذت عند بعض النقاد هذه الأسماء ، قصداً إلى لطيف وقعها وتعميق أثرها

أما النثر فلم يكن له من ذلك ما يقيمه ، ولذا كان أقدر على أن يصارع في الصورة التي يشاؤها هو ، لا في الصورة التي يشاؤها له اللون والقافية . ومع هذا فقد اضطـر هذا النثر أن يساق في مساق الاعترافات الشعرية حين نرى عن بعضه الحرية التي كانت له ومحط في نطاق من قيود السجع الصيقة .

ج - والتجديد اللغوي من نحو آخر أسهل في الشعر منه في النثر . ذلك لأن ذروة النثر كانت تتمثل في القرآن ، أما ذروة الشعر فكانت تتمثل في هذه المـناذج

القديمة . وما من شك في أن الشعور الديني ولقداسة العميقة تجعل الخروج عن عهود أشد قرأاً ويسراً من الخروج عن العهود القرائية .
وكذلك يرى أن حظ الشعر من هذا التجديد لا موى كان أقوى في جسمه من حظ البشر .
وأن هذا التجديد وحد في الشعر محلاً أكثر حصياً وأشد وفرة مما وحده في مجال البشر .

آه هذا كله أن مظاهر التجديد اللغوي نمت في ناحية السكتة اللغوية المدوية الحشنة التي كان يعرضها الشعر الجاهلي إلى هذه السكتة اللغوية ، مصقولة السوية التي يعرضها القرآن - وتمثلت في الرضا عن مرجع بعض الألفاظ الأعجمية باللغة العربية ، وكان ذلك في المقام الأول ، التي قوى فيها الاحتياط ، ثم لم تلبث أن انتشرت فكرة المحافظة على اللغة العربية ومبادئها - وتمثلت أخيراً في هذا الانحراف اللغوي الذي لم يقطع في النشاط الأدنى على مدار العصور حتى عهد المحدثين . - وأهل دروة هذه المظاهر في التجديد اللغوي لم تنصرف على البعد عن عريضة البداية بل على البعد فيها ، وبصورة ذلك أصدق تصوير أن يستعير على عهد الرمي ، مقالة لصاحب من عماد حين طمس في المتن لأنه تصحح بالألف المدوية والكلمات الشاذة فقل عنه « حتى كانه وليد حواء أو عدي بالليل ولم طاً المحصر ولم يعرف المدر »^(١) .

لقد مار التجديد اللغوي إذن في صورته العامة إلى السهولة والرشاقة وبقي عنه الحشونة والقسوة . وحصر سيطرة القواعد فيه حد فكاً كما علمنا حتى اعتبرت فيه رتقته وقياده إلى النحو بعد ، هي مقاييس تقدره وتقويمه .

القسم الثاني : التجديد الأسلوبى

من أخير أن نتحدث عن التجديد الأسلوبى حدثت مفرداً في كل من النوعين الأدبيين : الشعر والنثر . فقد اتخذ هذا التجديد مظهراً آخر غير الذي اتخذه هذان . فما هي سمته في الشعر وما هي سمته في النثر ، وماذا كانت وجهته في كل منهما . وما هي القمة التي انتهى إليها .

(١) ابن عباد الكشاف عن موى النبي ص ١٤

١ - في النثر

يمكن أن تلخص التطور الأدبي الذي أصاب النثر ، هذا الفن الذي عما في طلال الحياة الإسلامية وكان في الدور الأول انحماها إلى النثر الأدبي ، و أنه هنا في هذا الدور اتجه نحو النثر الفني ، وما يقتضيه هذا النثر الفني من حكمة وتكلف ورية .

١ - النثر الفني إشراك في العاية بين الأداء والإمتاع :

وإصاح ذلك أن النثر الإسلامي بدأ ، أول عهد الحياة الإسلامية بالانتظام في حياة الدولة والتركز في حياة المجتمع ، وليس له عرض إلا الأداء . كان الأداء أكبر همه والوصوح أظهر عاياته ، أما الزينة فلم يكن يفكر فيها أو يجهد لها ، وإنما كان يأتيه ما يأتيه منها فهو الحاطر ، في حدود ما تنقب المشىء من القرآن أو أفاد من الشعر أو وافته القطرة .

فلما استقر بالحياة الإسلامية المقام وهدأت ريج الفتوح وبدأ المسلمون أولى خطوات الحياة المعية ، واصلت الأحاس ، وحد الفنون فراعاً ليجودوا القول ، ووجد المشئون محالاً ليرتوا نقاههم المعى . . لم يعد الأداء وحده هو الذي يجتذب الصمير الأدبي المشىء ، ولا الوصوح المعوى هو الذي يركز حوله مواهه النبوية ويمتدله قواه الداحية ، وإنما شارك هذا الأداء عاية أخرى رحمت إليه ثم لم تست أن التمت معه في مستوى واحد ، هذه الغاية الأخرى هي الامناع . . فإذا المشىء لا يشىء ليؤدى أو ليلع لحسب ، بل يشىء ليجتمع كذلك فهو يقصد إلى اللفظة التي يرى أنها أحفل بالاطلال ، وإلى الصمير الذي يجد أنه أذى بالجمال ، وإلى الصورة الأسووية التي يحس أنها أبلغ في التأثير . وهو لا يمتص فيما كان يمتص فيه من قبل مطافاً إلى الفكرة التي تراوده أو الحديث الذي يريد أن ينشئه ، ولكنه يتلصكاً في هذا الطريق ويتوقف حيث يجد أن هذا الوقوف يضفي على نتاجه بعض الزينة ، ويكسوه بعض الخلق ، ويعمله بروق في أسمع المنصتين إليه كما كان يروق في عقولهم

ومن هذا الإشتراك في غاية الدثر بين الأداء والإمتاع شأن هذا الدثر الذي كان يقصد إليه أصحابه قصداً، والذي كانوا يتكلمون له ، ويجهدون أنفسهم في هذا التكلم ويحاولون ما وسعتهم ظروفهم ويثاقبهم أن يكون حظ آثرهم فيه من الإمتاع لا يقل عن حظها من الأداء .. ومعنى آخر ، شأن من هذا الإشتراك ما نسبته في مصطلحها الأدبي الدثر الفني .

٢ - أثره في الأساليب العربية :

ومد أن تعددت العاية أمام المشي ، منذ أن وضع إلى جانب الأداء أعراضاً أخرى كالجمال والمتعة والزيينة ، أصاب الدثر الفني في الحياة الأدبية بعض الركائز ، وبدأ يتسرب إليه بعض الضعف . ذلك أن الصاية بحسب الرتبة ، هذه الصاية المتكلمة ، كانت تستمد شيئاً غير قليل من طاقة المشي ، أعنى أن قواء الداحية كانت تتبدد بين العرض الأصيل وهو الأداء والبيان وبين هذا الغرض لدخيل وهو التجميل والتحلية . وبما كان هذا العرض لدخيل حذيداً في الحياة الفنية للأديب فقد سبق ذلك إلى الاهتمام به ورعايته على حساب العرض الأول ، ثم انتهى بعداً إلى نصحية هذا العرض الأصيل في سبيل هذه الرتبة المتكلمة

٣ - مفهوم حاملي* للمنية الاسلوبية :

ومن هنا انحدرت « المنية » في أدباء حشئين في أدب العربي مفهوماً خاصاً أفسد على الدثر طبيعته في مدى قرون متتاليات . منذ ذلك فلم يهتم هذه « المنية » على أنها هذه الرعاية بمعنى والمبنى على السواء ، وإنما عاب المعنى شيئاً شبيهاً في أدباء المتصنين وراء هذه الظلال البراقة من الرتبة ، واستجذبت هذه الظلال التي تكاثرت حينئذ حين إلى سحاب ، فصب ، أو شكت أن تجمعها حتى عن العيون البصيرة . واستقر في أدباء الناس شيئاً فتيماً أن المنية يعاها في الصورة من دور المصنوع ، في الشكل من دور الموضوع ، وفي حالات المعكرة لا في المفكرة نفسها

من هذا المفهوم الخاطئ، للغة، من إهدار جانب الفكر والمعنى فيها، كان مصدر كل الشرور التي أصابت النثر العربي منذ . وهي شرور لم يستطع أن يتخلص منها إلا حين عاد بمقصر الأساس الذي قامت عليه، وأدرك أن المعنى هو الأداة الأولى التي يتفتتح فيها الفن وهو مادته الأولى .

٤ - النثر القوي يتطور في السجع :

لقد أخذ النثر القوي إذن يراوج بين الأداء والإمتاع، واتخذ من ذلك الحين وجهة جديدة في تطوره، وتركزت هذه الوجهة التي استقبلها النثر العربي في السجع . فقد كان هذا السجع الذي دخل الحياة الأدبية العربية بثورة لكل ما أصابه من من نظور وانحراف، وتغشياً لكل ما لحقه من صروب البديع والتحلية . فليس يعنى السجع هذه المواصل المتعقدة التي تنتهى بها الفقر، فقد كان هذا بعض مظاهره، وإما يعنى السجع كل ما واک ذلك من ألوان التشابه وأنواع الاستعارات وصروب المحار، وإما يعنى ذلك أيضاً كل ما انتهى إليه لأمر من مظاهر البديع والترصيع وأدوات التحلية والتزيين .

هذا السجع بهذا المعنى يمثل القوة التي درج إليها النثر العربي منذ أن أشرك بالمعنى الطاق أمته الأخرى، والطريق التي دُفعت فيها كل قوى الإبداع العربي .. وعلى حاشي هذا الطريق، وفي استشراف هذه القوة، نستطيع أن نشهد كل مراحل التطور التي مر بها الأدب العربي خلال قرون وقرون .

٥ - السجع ردة جاهلية :

وهذا التجديد الأسلوبى الذى يبلوره السجع يمثل في رأيي نوعاً من الرجعة الجاهلية، فقد كان الإسلام إطلافاً : إطلافاً دهنياً، وإطلافاً روحياً، وإطلافاً اجتماعياً من أسار القبيلة الضيقة إلى وحدة الجماعة المتسعة، وارتباطاً بالمعنى الأكبر الذى يتركز فيه الوجود وهو الله . . ومن المحال أن يكون هذا الإطلاق في جانب واحد من حواسب الحياة . فهو حين يبدأ من ممتها العالية، أو من سفنها الأولى، لا بد له

أن ينعكس في كل حواسها وأطرافها . ومن هنا — أحسب — كانت ترجته المادية هذا الانطلاق فيما وراء الوطن لآتم . ومن هنا أيضاً كان التعبير المسمى عنه في هذا الانطلاق الأسلوبى الذى لا يحده — شأنه في الحياة الروحية — إلا الارتباط بالمعى الأول الذى يدور في النفس ويطن في حياة لشئ الداحية ولهذا — فيما أظن — لم يكن للقرآن أسلوب واحد يقف عنده ، ولم يكن له سمات واحدة في التعبير يلتزمها . إنه كان في أسلوبه تصويراً لهذا الانطلاق ، ولم يكن ليمحزه قط أن يتحد وحده واحدة . ولهذا أحرر دراسى الأدب الحديث أن يحيطوا بأسلوبه هذه الإضافة الشكلية المصطنعة ، فلما لم يسعهم ذلك كان أكثر الذى فعلوه أنهم جعلوه قسماً خاصاً للشعر والنثر ، وجعلوا الكلام شعراً ونثراً وقرآناً^(١) . ولهذا أيضاً أدهش أولى البصائر العلمية في القديم من بين عرب الجاهلية فاتنوها في تقديرهم له إلى أنه هذه الصورة المعجزة التى لا سبيل إليها .

وما من شك في أن هذا التقابل بين موقف القدماء والمحدثين لم يكن اعتباطاً ، وسكته كان نصيراً صادقة عن هذا الانطلاق الأسلوبى الذى استعدهم القرآن ليصل يؤكد للدوميين به عند ذلك أن المعنى وحده هو الذى يجب أن يهبط الأسلوب ويؤنه ، وأن يكون هو الذى يوحى به ويكونه ، وأن حصوع المعنى الأسلوب إنما هو قلب لاوضع الصحيح وتقييد للذهن في صور كلامية أو قوالب إعطية لا تنفى ولا تعنى . ولهذا كان اتجاه النثر العلمى إلى السجع — بما كان يقتضى ذلك من هدر الحياة الداخلية لثروة العنية والتصديق عينا في هذه القوالب المتعددة — رحمة جاهلية ، لاشك ، في حدودها العميقة . ولقد طل السبي والخلفاء من بعده وكبار صحابته ، هؤلاء الذين كانوا أشد المسلمين إدراكاً لروح الإسلام العميقة السمحة إدراكاً فطرياً صافياً ، طل هؤلاء جميعاً يعرفون من السجع ويتأثرون عليه ويرون فيه صورة من صور الكهانة الخدمية ، بكل ألقها أصيق وحدودها مضيقة .

(١) أنظر من حديث نصر والنثر الدكتور طه حسين ص ٢٥ « ١٩٤٨ »

٦ - ابن المقفع رأس التجديد الأسلوي :

ومن هنا لم يكن مفاجأة ولا باطلا أن يأتي على رأس هؤلاء الذين تواروا أمر هذا التجديد الأسلوي وناشروه بعد عمليات الفتح واستقرار اسميين ، رجل كان أثرًا من أثر الفتح والاستقرار ، صعب الصلة بالإسلام ، بعيد عن الحرية في دمها ، بعيد عن العقيدة في صماتها ، تموج في نفسه كل التقاليد الأنعمية بقيمتها وترثها الفكرى والدينى ويتصل بالعرب والمسلمين هذا الاتصال الطاهرى القريب . ويمكن هو لكل عرى هذا الاتصال في الإقبال على الثقافة العربية وعلى الدين الإسلامى ، ولكنه بظان يحيا هذه الحياة المتناقضة بين أعماقه الداحية وبين حياته الخارجية . . فلما عُرض على الحياة العبية - وهى أضيق الحيوات وأدقها - كشفت عن هذه الأعماق ، وعرضتها هذا العرض الواضح . فإذا نحن نستبين بُعد ما بينها وبين الحياة العربية لا في قيمتها لحسب بل في مسالكها من التعبير وأساليبها من المخار . . وذلك هو ابن المقفع .

٧ - بين سجع القرآن وسجع الكهان :

ونقبت بعد هذه الملاحظة البسيرة قد يقال إن القرآن الكريم يستعمل السجع ، وإن منه في سورة وآياته لقدراً كبيراً ، فكيف يكون السجع إذن ردة جاهلية ؟

لقد قلنا أولاً لا نرى ما السجع هذه الفواصل المنقطة ، ولكنها نرى به هذا الحشد من الزينة اللطيفة وهذا التكلف البهيم لما . ونصيف بعد شيئاً آخر . فنحن حتى حين نهتم السجع هذا الفهم الاصطلاحي من حيث توافق الفواصل يجب أن نذكر الفرق الدائل بين السجع الذى كان في القرآن وبين السجع الذى كان في الجاهلية إنهما قد يتفقان في طاهر الصورة ، ولكن استعمال السجع القرآنى كانت له قداسته التى أحلته في النفوس محل الإعجاب الذى لا يتناول إليه التقليد . . هذا من نحو ، وكانت له ، من نحو آخر ، خصائصه العميقة التى تحالف ما بينه

وبين سجع الجاهلية كان يهدر بهذا الصال في سبيل الفكرة ، وكان يعبر عن ثورة الروح ، وعن نطلعها إلى الإيمان . . كان عرصه المناسى فوق كل اعتبار أسلوبى آخر ، وكان في حدود تصوير الأستاذ بروكلمان وملاحظته العميقة « حديداً لا فى طامسه الإيقاعى السهل المساب ، بل فيما يحويه من كفاح الروح . . » فهما مصدر حدثته الحديدية التى كانت ، من قوة الفكرة وعنفت الكفاح وصفاء الروح التى وراها ، بحيث تدسى المصمى إليها هذه الصورة الخارجية ، وتحمل اتصاله مقصوراً على المعنى الذى يتعطر فيها ، كما يُجنى صفاء الماء ووصوحه الآية التى يحتس فيها .

٨ - مظاهر من أسلوب ابن المقفع :

على يدى ابن المقفع بدأ يتفتح إدراك هذا التجديد الأسلوبى الذى تتم به دون شك كثيرون قبله ولكنهم لم يستطيعوا الإفصاح عنه ، فهذا نحن شهد عنده كل خصائص هذا التجديد الذى لا يعمل عن تقديم ولا يدسى أن يعبر عن الخصائص الحديثة . . إنه لا يسهل المعنى فقد كانت خطوة المعنى لا تزال واضحة الأثر في إنشاء المشئين ، ولكنه يمتز عنه هذا التعبير المعقد الملتوى . . ويسهب فيه أحياناً هذا الإسهاب الذى لا حاجة إليه ، ويأخذ له ريشته فيما يحده به رمايه من هذه الزينة . . وإذا نحن شاهد انحرافاً واضحاً عن الأسلوب القرآنى الأصيل في روعة العامة بالرغم من كل هذه انقارية الظاهرية التى كان يلجأ إليها ابن المقفع ، وهذه الصيالات التى كان يفقدها ، والتي كانت لا تخرج في الواقع عن حدود المشاركة الظاهرية . ولهذا كان همه الأدنى في الواقع - بهذا التأرجح بين الأساليب العربية في الصدر الأول وبين هذا التجديد الذى آلت إليه على يديه - صورة شحيحة ، لاعتق رفاقه أوحيرته - سمتها ما شئت - بين القيم العربية وبين القيم الأحمدية ، بل عن قلق كل هذه الجماعات لأعجبية التى كانت تمنى هذه العقلة بين ترثها القديم وبين الحياة الإسلامية .

آية هذا كله أن التحديد الأسلوبى الذى طرأ على المثر انتقل بهذا المثر من ميدان الأداء ، مجرد الأداء النفسى الواضح ، إلى الإمتاع مع الأداء . أعنى انتقل بهذا المثر إلى ميدان المثر العنى — وأن هذا المثر العنى كان يولى وحيته نحو السجع الذى يعنى حشداً من الريبة والخلى ومجموعات من الديق والترصيع ، وصوفاً من العبث بالألفاظ واللعب بالكلام والتقطيع والتوصيل بين أحرانه وأطرافه — وأن هذا السجع كان مهدى المعانى ردة جاهلية لأنه كان سجع الكهان لاسجع القرآن — وأن ابن المقفع كان حير من يمثل هذه المرحلة من التحديد الأسلوبى روحاً ونصاً — وأن هذا التحديد الأسلوبى سيؤول بعد فى القرون المقبلة ، إلى سيطرة هذا السجع سيطرة كاملة وإلى استملائه استملاءً واضحاً وإلى أن يكون من القوة بحيث يطغى على كل النتاج المثرى فلا يشد عنه كاس ولا مشى ، وأنه بطغى بعد حتى على النتاج العلمى فتؤلف الكتب فى التاريخ أو فى التفسير أو فى الحوم مسجوعة أو كالمسجوعة — وبصحى هذا السجع لاعملاً طبيعياً بل عملاً إرادياً محصاً ، متكلفاً واضح التكلف مصنوعاً بين الصنعة — وأنه فى ذلك كله كان يتقص من المعانى ويترك أطرافها شيئاً عشياً على مدار الثقافة الإسلامية ومراحلها ، ولولا قوة هذه الثقافة والوفرة التى اندفعت ساء من آثار الوثبة الإسلامية ، لكان ذهب من أول الأسر ما كثر ثمراتها . وليس يستطیع أحد أن يقدر مدى الجهد الذهبى الصانع الذى استعده هذا التحديد الأسلوبى فى هذا المحوطية القرون المتتالية ، وأنى خير كان أصاب الفكر الإسلامى لو أن هذه القوى استحدثت فى تميته تسمية مطلقاً لا عوائق فيها

وكذلك يبدو أن الفتوح العربية التى أقامت المسلمين هذا التراجع الثقافى ، قد حملت معها فى نفس الوقت أحياناً بعض البذور التى أفسدت آثار هذا التراجع ، فلم تمكنها من كل الثمرات الشبيهة التى كان يمكن أن تكون لها

ب - في الشعر

١ - شعر مصوغ :

وليس التجديد الأسلوبى الذى أصاب الشعر سعيد عن التحديد الذى أصاب
الثر ، فمن شهد هذا شيئاً يشبه الذى شهدناه هناك : انتقالاً من السهولة
والساطعة إلى الصنعة والزخرفة ، ومن خشونة المعنى الطبيعية إلى الصقل المصطنع ،
ومن التصوير المهادى إلى الملوغى فى التصوير .. ومن التشبيه الذى يقصد إلى الإيضاح
إلى هذه المجموعات المتقدمة من التشبيهات التى تصورها الاستعارة والتشثيل والمجاز
والتي تقصد إلى التذليل على راعة المتمس وقدرته على التلاعب أكثر مما تقصد إلى
الإيضاح الحق .

٢ - شعر مصقول :

وكان يرافق هذا الحشد من الزينة والتكلف رغبة ملحّة فى أن تكون أزيّة
أنيقة وأن يكون التكلف مصقولاً ، لا يبين عن دأبه ولا يشعر بالجهد وراءه . وفى نطاق
هذه الأناقة والصقل كان الشعراء يصطنعون شعراً : لا يرسلوه هذا الإرسال الطلق
الذى كان من قبل ، ولا يقومون بهذه الوقفات القصيرة ، وإنما يجهدون أن
يؤثّموا بينه وبين الرعد الذى أحد يكسو الحياة والعميم الذى كان يفيض على حواسها .
ومن المؤكد أن شعر عمر فى الجحدر ويريد الثانى ، يزيد بن عبد الملك « ١٠١ - ١٠٥ »
والوليد بن يزيد « ١٢٥ - ١٣٦ » فى الشام ، كان صواب هذه الأناقة وهذا الصقل ،
وأن النتائج الشعرى كان كله حريصاً على ما كان يتيح ذلك من شراف ووصاءة .

٣ - شعر فطلب عليه مظاهر العقل :

والمظهر الثالث الذى يبرر من بين سمات التجديد الأسلوبى يعود إلى تأثير الحياة
المعاصرة ، وما أورثته هذه الحياة العلمية من توارى العاطفة وراء سياج المنطق .. فقد
ترك ذلك ظلاله على الأدب ، لا من حيث حرارة المادة ودقة التفكير بحسب ،
بل من حيث التعبير عنه ، واصطلاح الأساليب المنطقية فيه ؛ فإذا نحن شهدنا فى النتائج

الشعري - وهو الذي يجب أن يمثل دروة العاطفة - أقيسةً حييةً ، وحدلاً مرة ،
وتعابير قد انعمت في أوعية المطلق مرةً أخرى ، وإذا نحن شهد قصداً ومقدمات
وتناجح ، سيئدة عن أساليب الشعر الأصبية بحاسة طار .

ومن المؤكد أنه حين يكتمى التعبير الأدنى هذه الأردية ، فإنما مرد ذلك
إلى أن هذه الأردية قد اكنست في أدهان الشعراء الأشياء نفسها في تصورهما
وتتمتها والحكم عليها ، ولذلك كان شكلها الأسلوبى في التعبير أنراً لشكلها الذهنى
في التصور .

٤ - التحرر من القديم :

وبس هذا الحب ، وإعنا نحن شهد هذا إلى جانب هذه المظاهر من التحديد
والخروج على القديم ، تحرراً منه ، وثورة عليه . فقد صاق بعض الشعراء المحدثين
بالأساليب الجاهلية ، ووجدوا أنها لا تتعاطب مع هذه الحياة التي يعيشون فيها
ولا تتطابق معها ، ولذلك خرج بعضهم عنها هذا الخروج الهادى . دون أن يحدث
صحةً أو يثير صرخةً . وخرج عنها بعضهم هذا الخروج لقلق الذى حمل فيه
على التنايد القديمة ونارها . وكل شار من محصرى القربين لأولين هو الذى
يمثل الجماعة التي مارست هذا التحرر ممارسةً صامتةً ، وكان لميده أو بواس يمثل
الجماعة التي مارست هذا التحرر ممارسةً جاهرةً ، وصرحت كذلك بالثورة عليه .

٥ - الجهل به والانحراف عنه :

وسبق هذه المرحلة من التجدد الأسلوبى في الثورة على القديم مرحلةً أجهل به :
فقد فصلت الحياة الحديثة بين شعراء هذا الدور وبين التراث الشعري القديم ،
فبدأ في بعض صورته وأساليبه وفي بعض تعابيره ووصافه غريباً عنهم ، لا يحسون
فهمه ، فبدأ همومه لم يحسوا تشله ، فإذا خيل إليهم أنهم تمتلوه ثم جاءوا يتحدثونه
اصححت هذه الجمالة وظهر سوء الفهم ، وكان ذلك أنراً طبعياً لتناول هذه الأشياء
العربية . ومثل هذا الجهل بالقديم والاضطراب في فهمه دفع بالطريق مباح مثلاً في بعض

الأخطاء الواضحة ، فهو يقدِّم الجاهلين في وصف الثور الوحشي في ليلة ممطرة باردة ، على بُعد ما بينه وبين هذه المظاهر من حياة الجزيرة الصحراوية ، فيستعمل لفظاً يدل على الريح الحارة إذ يقول عن هذا الثور إنه كانت تُلْفَسُ ساريةً وطفاءً «أي سحابة مثقلة بالماء» وَهَيْفٌ مُتَرَدٌّ :

كَمْ حَقَّقَ الْحَسْبَيْنِ مَاتَ نَدَاهُ وَطَفَا سَارِيَةً وَهَيْفٌ مُتَرَدٌّ^(١)

والهَيْفُ ريح حارة تأتي من قِمَلٍ لَيْسَ^(٢) ، وقد أشار المرزوقي إلى ذلك فقال : « خالف الطرماح أكثر العرب فحمل الهيف في الرد ، فقال : وذكر الشطر^(٣) » . ومما يمكن من اختلاف اللغويين في تفسير الهيف ، وما فسر به الديوانُ اللفظة تسييراً ينتمى مع معنى البيت ، فإن الطرماح كما يبدو ، لم يستعمل هذه الكلمة في أحواشها ودقائقها استعمالاً دقيقاً ، ولم يتمثلها تمثلاً كاملاً على مثال ما جاءت عند دى الرُّمَّة : وَصَوَّحَ الْقَلَّ نَاجِحٌ نَحْيٌ هَيْفٌ بِحَابِيَةٍ وَتَرَّهَا كَكَبٌ^(٤)

« وكان العجاج الزاهر ينتقد الكهيت والطرماح في أسهما يأخذان عنه العريب فيصعانه في غير مواضعه ، ثم يمعن في النقد فيعلل ذلك بأسهما وردَّتان بصعان ما لم يريا فيحفظان^(٥) »

ولم يقتصر الأمر على مثل الطرماح وإنما كان يمتد إلى مثل رؤية فقي مجلس نعلب أنه أشد : وَيَجُورُ أَخِيصٌ مِنْ مَاءِ الْيَبِّ فَظُنُّهُ مِنْ حَدِيدٍ وَإِنَّمَا هُوَ حُلُودٌ^(٦) . والأمثلة على هذا المحول بالتقديم وعلى استعماله استعمالاً خاطئاً هي المفاوِد التي نطعمها على مدى ما كان من الاعراف عنه ، وهي أمثلة كثيرة عند شعراء هذه الفترة ، سنأخذ في حاجة إلى الإكثار منها^(٧) .

(١) ديوان العرجح مئمة كراسكو ١٤٢٧

(٢) القاسم ، واقرأ فيه طائفة من القول ، وكذلك في التاج .

(٣) الأرملة والأمكنة ٧ / ٧٥ ، ٧٨

(٤) ديوان دى الرُّمَّة د كمریدج ١٩١٩ ، ص ١١ لب ٤٤ من المصنوع الأولى والى

ييس القل هذه الريح الحارة الجديدة للتحفة .

(٥) تاريخ النقد لأدى . طه دراهم ٣٧ (٦) مجلس نعلب ١٦٠

(٧) اقرأ أحسنه شعراء في الزهر .

٦ — بشار على رأس التجديد الأسلوبى فى الشعر :

وكما جاء ، ان المقنع على رأس التجديد الأسلوبى فى الشعر ، فقد جاء على رأس التجديد الأسلوبى للشعر رجل آخر ، باطره وبشابه ، ويقف منه مثل موقفه ، ويمضى فى حياته الداحية مثل الذى يعاينه ، وتصطرح الحياة الإسلامية والحياة الأعجمية فى نفسه ، وشور الصلالات والأوهام فى شتوب العقيدة والدين ، ويقرب من العرب فى ولائه السبى ، ويعتمد عليهم فى ولائه النفسى . ذلك هو بشار

٧ — مظاهر من أسلوب بشار :

فى شعر بشار كانت مظاهر هذا التجديد الأسلوبى فى صياغة القوالب وفى طرق التعبير ، وفى الساء الداحلى للبيت الشعرى ، وما يكنسى به هذا الساء من طلال القلق الدينى والحيرة النفسية .

وكما بدا من المقنع ، فى هذه القشرة الطاهرة التى تستر باطنه الأدنى ، أنه قريب من الروح العربية الأصيلة ، كذلك بدا بشار أنه قريب من عمود الشعر العربى الأصيل ، على حين كان أوب الشعراء الذين انحرفوا عنه وناروا به ، ومضوا يصوغون نتائجهم القفى وفق أهوائهم وميولهم .

وصحيح أن بشاراً كان حرصاً على سلامة اللغة ، ولكن الإنسان قد يستطيع أن يدارى فى سلامة اللغة ثم لا يملك أن يدارى هذه الطلال التى تنسكب من نفسه على أسلوبه وهذه الألوان التى يصطلع بها . فالأسلوب كما يقولون هو الإنسان ، ولهذا كان أسلوب بشار تحرراً من القديم ، وهذا أيضاً اعقل بشار بالشعر من دوره العطرى الساذج إلى دوره القفى لمعقد . ولم يسه عن ذلك شيئاً أنه نظم أرحورته المشهورة التى أراد أن يمثل بها تعقده بالتدبير أو قدرته عليه ، فقد جاءت هذه الأرحورة نفسها تحديداً للرحر وحروجاً به عن طبيعته الأصيلة عند المحتاج ورؤنة وأصراسه . إلى طبيعة القصيدى فى التناول والموضوع معاً . كانت أشد إفصاحاً عن حديد بشار من قصيده نفسه .

آية هذا كله أن التجديد الأسلوبى فى الشعر تمثل فى هذه المجموعة من المظاهر التى سميها الخروج عن عمود الشعر ، قصداً إلى الصنعة ، وعناية بالأدقة ، وتأثراً بما شاع فى الحول المعنى — وقد بدأت هذه المظاهر جهلاً بالقديم ثم ثورة على هذا القديم — وكان على رأس هؤلاء الذين جعلوا لواءها شاعر فارسى الدم فارسى الهوى قفى الصغير هو نشار ، الذى استطاع أن يبين فى انتاحه الشعرى عن كل هذه المعركة التجديدية وأن يكون صورةً عنها ، كما كانت حينه صورة عن التجديد الاجتماعى والانتقال فيه من طور إلى طور .

ويلخص هذا التجديد الأسلوبى كله أن نقول إنه .
كان فى الشعر خروجاً عن العمود القرآنى وما حثف هذا القرآن من الآثار الأدبية فى الصدر الأول .

وكان فى الشعر خروجاً عن عمود الشعر الذى وزنته الجاهلية .
فأما فى الشريعة هؤلاء الذين اصطنعوا الكتابة صدىً وعلى رأسهم ابن المقفع .
وأما فى الشعر فممنه هؤلاء الذين اصطنعوا الشعر اصطفاً وعلى رأسهم نشار .
وبين وحود نشار واس المقفع على رأس هذا التجديد عميق الدلالة ، لأنه تعبير صريح عن صلة ما بين الحياة التى أورتها الفنون وأثر هذه الحياة فى الفنون الأدبية .

القسم الثالث : التجديد الوزنى

١ — عصر التجديد الوزنى — إحياء الرجز

نسكاد تكون الأوران الشعرية أشد الأشياء استعصاءً على التطور ونسكاً بالقديم ، ذلك لأنها تمثل قواب الشعر الأصلية التى تناقلها الشعراء جيلاً بعد جيل فى كثير من الأقياد لها وتمسكت بها وهذا لم يشهد هذه الأوران والآداب العالمية ، يستثناء الحقة الأخيرة ، كغير تطور على مدى المصور

وهى كذلك فى الأدب العربى فمن عرف هذه القوال فى الجاهلية ، على

ميل الشعراء إلى بعض منها دون بعض وإلتفاتهم عندها ، ونحن نعرفها كذلك في الإسلام ، بل إن هذه المحور الستة عشر لا تزال هي حتى يومنا هذا لم يزلها إلا إشاراً بعضها وتفصيل بعضها ، ولم تُنصَبْ إلا بعض الانحراف ، الذي لا يكاد يكون شيئاً ، في بعض الأوزان .

ومن أجل هذا لم يشهد دور اليقظة الأدبية ، الذي يدير الحديث فيه ، تجديدًا واضحًا في الأوزان العربية وعلى عمق الغربة التي أصابت الحياة العربية واتساع الافاق التي استطاعت من أماسها ، وعلى ما لقي العرب من ثقافات وحلطات من أجناس ، فإن مجال التطور في هذا النحو كان ضيقاً شديداً الصيق ، بل إن مجال التطور في الشعر كله ، فيما رأينا ، لم يكن واسعاً هذه السعة التي كانت تُقدَّر له أو تُتَظَر منه .

ومهما يكن من أمر ، فإن الشعر العربي في هذا الدور لم يحل من استشراف واضح نحو التجديد المورث وتاريخ هذا الشعر بصعنا أمام محاولة صريحة في هذا السبيل كانت ترمي إلى إحلال الرجز محل القصيدة ، فإذا كان الرجز قُلُ وماذا آل إليه ؟

٢ - الرجز في الشعر الجاهلي :

لم يكن الرجز في الشعر العربي . وهو بعض أوزان الأصيلة - ليحل مكاناً رفيعاً في حياة الشعراء وفي إنتاجهم الفني كان شائعاً حقاً ، ولكن شيوعه لم يكن يعدو هذه الأبيات القليلة التي كانت لا تقال في الأعراس الكبرى التي تقال فيها القصائد ، وإنما تقال في هذه الأعراس القرية الصغيرة . فليس في التراث الشعري القديم مثلاً معلقة قيلت رجراً ، ولا قصيدة استخدمت فيها هذا الوزن ، ولا موضوع حفل به الشاعر حملاً خاصاً فصاعه هذه الصيغة . وإنما كان الرجز يقال في الجاهلية وصدر الإسلام متمثلاً في طاهرين اثنتين :

أولاهما : أنه كان يقال في المناسبات العارضة والحوادث الطارئة .

والثانية : أنه كان لا يعدو الأبيات القليلة ولا يحاورها^(١) .

(١) في الأغاني « السبي » ١٨ ، ١٦٤ قال ابن حبيب : كانت العرب تقول الرجز في الحرب وحدها ، ولما حاربوا وحاربوا هذا الشعر تأنى منه ما يات بسيرة .

فأما اللباسات العارضة فتعبر رى أمثلة لها في الرجز الذي كان يشد في الخداه أو يستعان به على الشرى والتدليج ، والذي كان يتبعى به الحوارى في البيت أو القصة في البدء أو الجماعه حين تنطلق متعاونه على عمل من الأعمال ، والذي كان يقلل أحياناً في الممارك حين يخرج الفارس يطلب الفارس أو يتعداه ، ويبرر البطل فيتحدث عن نفسه أو عن صاحبه ، أو يومى إلى ما كان منه أو من قومه من تحيد الفعالي وطبيب المواقف .

وأما قلة الأبيات التي كان يقال فيها فذلك ظاهرة وصحة تدورى كل ما خاف لنا التراث الأدبى من هذا الرجز الكثير ،

ومرداً هاتين الطاهرتين معاً ظاهرة أصيلة تمكن وراءها - ذلك أن هذا الرجز إذا كان يقال أعاد الأحياء - كما نقدر ذلك الآن - ارتحالاً لا يتهنياً له الشعر ، ولا يقد له معه هذه الإعداد الداحلى الحاضر ، و هو ينطلق به فيمابقى من أحداث وما يشهد من ملاحظ يقتضيه لهم أن يقول فيها هذا الشعر الخفيف القريب .

٣ - ارجز في الشعر الإسلامى :

والتطور الذى أصاب الشعر العربى إنما هو فى استعمال هذا الرجز فى طاهرتين مفاقتين لهاتين الطاهرتين ومحامتين لها

أولاهما : أن يستعمل فى الأعراض التى تستعمل فيها القصائد فى الوصف والمدح والمجاء وما إلى ذلك من ألوان الفنون الأدبية ، فلا يطل فى هذا الصنف الضيق الذى قصر عليه فى الجاهلية فلم يتعد

والتالية : أن يقال فى مثل ما يقال فيه القصائد طولاً وسعةً وامتداداً ، فلا ينفى عن هذه لأعداد العديدة انى كان يقف عندها ولا يكتمى بها .

وكذلك شهد هذا الدور الأدبى هذا اللون من التطور الورى . فأحد الرجز - يدرى فى الحلات انى كانت وقفاً على القصائد ، وامتد طويلاً كطالام الليل ، وانطق

كالمارد الذى كان حبيساً ثم فرحت عنه الأغلال، فلم يرخص شعر الماسدات والحوادث الطارئة، ولم يقع بالشعراء إذ يستوون على إسهام، والجواري إذ يتعنين فى متارلس، وأعمال إذ يمارسون أعمالهم، وإثما حار حُرُمات القصائد نفسها وحلّ محلّها وامتد امتدادها، فإذا المحتاج ورؤيه وأبو السهم وأصرا بهم من الرّحار يصنّون شعرهم فى هذا القالب الجديد ويقيصون عليه الرّوق، وإدام لا يرتحلونه رتجلا ويبي يحملون به ويبدلون له من دوات نفوسهم كما يبدل الشعراء للقصيد، وإدا هذا الرّحر على ألسنة الرواة والمشدّين ومسامع المُصنّين والمصنّين

٤ - أفتاب هو أم من :

وتنسباً للرّحار والشعراء فى هذا الطور الذى انتشر فيه الرّحز يدلنا على أن هذا الورن الحديد، أو هذا الورن الذى نعت فيه الحياة، حاور أن يكون قائلاً للنتاج الشعري وأضحى فناً شعرياً قائماً يوشك أن يكون قسماً للقصيد نفسه، فكان الشعر أضحى رحرأ من نحو وقصيداً من نحو آخر، وكأن الشعراء انقسموا إلى رَحَّار ومُقَصِّدين . . يدلنا على ذلك ويسوقنا إليه هذه المعركة التى دارت بين هذين العريفيين من المتعنين وشعراء القصيد يعترّون بقصيدهم، وأصحاب الرّحر يعترّون رحرهم، وطبقة ثالثة كانت تريد أن تستوى على عرش الشعر كله، وأن يبقاد لها الرّجبر كما انقاد لها القصيد، كانت تقول فى هذا المن وفى ذلك، تحاور أن تسكل سلطانها الفى وأن تبرهن على قدرتها التى لا يحدّها أحد التّعين وكان على رأس هذه الطّفة شار الذى قال أرحورته فى مدح عقبة بن أسلم « والى البصرة من قبل المنصور » لا يقصد فيها إلى مدحه قدر ما يقصد إلى أن يطهره، وأن يظهر عُقبة س رؤيّة الرّاحر المعروف - وقد اتهمه أنه عاخر عن هذا الطّراز من الشعر - أنه قادر على أن يقول الشعر على مثل ما بقوله الرّحار، وعلى أن يملأ هذا العريب الذى اذعى عُقبة أنه وأبوه رؤيّة، هما اللذان فتحا باباه للناس^(١) وموقف شار مع عُقبة هذا يكشف عن هذه الحقيقة : وهى أن هذا

التحديد لم يكن ورنما ولا قالباً محسباً ، ولكنه كان ما يدعوهم أصحابه إلى أن يتعدوا به ويدعو غيرهم إلى ادعاء القدرة عليه والامتيار فيه .

٥ - الرجز تحديد في الشكل ومحافظة على الموضوع :

ومن أعما سوق هذا الحديث في الرجز على أنه لون من التحديد الوري ، ولكما يجب أن لا نتدع عن حقيقة هذا الفن ، ويجب أن نتعرف إلى خصائصه حتى نكون على يقينة منه . ولعل خصائصه بظاهره على أنه كان تحديداً حقيقياً في الشكل ولكن هذه الخصائص تطعمنا كذلك على أنه كان محافظة صارخة في الموضوع . إذ تبدو محافظته هامة على قدر ما يبدو من حدته هناك أو فوق هذا القدر وأصعابه . فمن أقرأ هذا الرجز ، وبدأ كل حيلة الجاهلية معروضة لما في هذه الرموز التي سميها الكلمات ، وإذا هذه الكلمات العربية التي هي من أحسن خصائص رجز بمكسر كذلك في المعاني فلا توحى إلا المعاني القديمة الصلبة ولا تتكشف إلا عنها ، وإذا نحن أمام أبيات من الشعر نوشك أن نصل في قراءتها ، وإذا نحن من هذا الصلال كان يكون حيناً أن نصل في فهمها حتى يقع على هذا اللفظ بمدشئ من مشقة غير يسير وإذا نحن حين نعد الرجز تحديداً بما عده تحديد في الشكل ، ونحن حين نعد خصائصه يجب أن لا نعمل عن هذه الخصيعة الكبرى التي كانت تتمثل في الفللق المعلق باللفظ الماد ، والقصد القاصد إلى الكلمة الوحشية العربية .

٦ - الرجز تمثيل للحركة إحياء لغوية :

على أن وضع الرجز في مكانه من الحياة الأدبية نبيح لنا أن نطرق في خصائصه نظرة أخرى يرى فيه أنه كان كما يبدو مظهراً من مظاهر حماية اللغة وإحيائها . فقد أحدثت اللغة العربية كما وجدنا في المصون السابقة عن الحياة اللغوية أو عن تطاور اللغة لأدبية تميل إلى السهولة وتنتج إلى اليسر ، وتمثل ما سبها وير هذا الوحشي الكثير الذي نقل إيليا من قذائل محضفات ، ومعنى آخر كانت اللغة العربية توشك أن تتجدد لها معها حديثاً تهذر فيه الكثير الذي حفته لها باللهجات . فكأن كان

عمل هؤلاء الرحار نقضاً لهذا التفسير ، واعتبار ألفاظ اللغة سواء في القدرة على الأداء واحتمال المعاني ، وسواء كذلك في التعبير عنها ووصفها موضع الشعر أو موضع النثر . كانت هذه ، فيما يبدو لي ، المهمة التي أراد الرحار أن يصطليح بها . . . ولعل الذي يؤكد هذا الاتجاه في تفسير الرحار أن الذين قاموا عليه كانوا من العرب المختصين . كان أول من شبه الرحار بالصيد وأطاله فيما روى صاحب الأعاني وابن قنطية ، الأغلب العجني^(١) الرازي . فإذا ذكرنا أن الأغلب هذا كان شاعراً جاهلياً إسلامياً أدر كنا في شيء من الوصوح أن الرحار كان امتداداً للقيم الجاهلية العميقة ، أعنى هذه القيم التي تستمسك بكل ما ورثت العربية من معاني وألفاظ وصور . فإذا تخاورنا عن هذه الشاة مع الأغلب طالعنا أبو النعمان العجني ، وقد كان أبو النجم بمنزل سواد السكوفة ، فإذا مصينا بعدد واحد من أماننا المحتاج واسه رؤية . . . وبعثه أن يؤكد لنا هذا ما نعرف من أسرار الخصام الذي دار بين شار وبين عفة من رؤية ، فكأن استعلاء شار وأرجوته التي قالها في قتيبة بن أسلم لم تكن إلا ردأ على استعلاء الرحار فحرهم وبرها غير مباشر على أن الأغلب لم يكون منه مثل ما يملك الأعراب

٧ — سقوطه واقتصاره على الطرديات :

وأخيراً ، فلعل سقوط الرحز وهجره عن أن يهصر للحياة الفنية وأن يقوم بها وتحليه عن محارة تياراتها المترفة ومخالاتها الفنية الخاصة ، هو تأكيد آخر هذا الاتجاه في تفسير الرحار . فلم تنفعه محاولته في الإحياء للعوى القديم والتمسك بالوحشي النادر ، وقرص هذا القديم بكل فقره على مُسَمِّيَّات حديثة تنصح رقة وتمثل أقصى ما وصلت إليه الحياة من ضمير .

على أن الرحار لم يتحلف في الميادين الشعرية كلها ، ولم يُنَجِّحَ محواً من دأكرة الشعر العربي ، وإنما ظل يعيش مرددهراً في ركن قصي منها في هذه القصائد الوصفية الطويلة التي يعرض فيها الشعراء ما كان من خروجهم للصيد ويكوره فيهم ، وإعدادهم

(١) الأعاني ١٨ / ١٦٤ - ١٦٧ والشعر والشعراء ٩٥

أعصم له ، وصرهم في الأرض ، ومطاردتهم للصيد الذي يلقونه ، أعى أنه ظل يعيش في شعر الطرديات . ولعلّ تمسير هذا الازدهار في هذا النحو من فنون الشعر ليس عسيراً ، فإطرديات تمثل نقايا حياة النادية ، سواء في ذلك الصحراء والفلوات التي تحول فيها أو الصيد الذي تدرسه أو مظاهر الطبيعة التي تحتاطها كالإطار ، والطرديات كذلك تمثل قساوة النادية ؛ ولهذا ليس عجيباً أن تعلق بالحر وهو يمثل قساوة اللعة التي لم تُنَحَّت أطرافها ولم تُصَلَّ جواسها ، ولهذا ليس عجيباً أيضاً أن يعزل الشعراء جميعاً أوفياء لهذا اللون من الفن الشعري كل أرادوا أن ينقسوا في حو الطرد القاسي ، على ما كان به في الأرمنة التالية من صقل أعضائه وتحجيرها .

في حياة الرجز إذن وفي مآله ، في ازدهاره وفي تحننه ، وفي الزوايا التي عاش فيها ، ما يبعث على القول بأن هذا الفن كان في حصيصته الكبرى إحياءاً للغة العرب وسناً لتقديسها ، وبمحاولة لاستخدام هذا القديم في الحياة الجديدة .

ولكن الحياة الجديدة كانت أقوى من الحر والرجز ، وكانت أشد مقاومة وإستعلاء من هذه الأعضاء القديمة . ولذلك لم نلت ، بعد أن أفسحت لها مجالاً في فترة الصراع الأولى ، أن أعيدتها وراء اللغة الجديدة المبسّرة ، وأن تركبتها تقف كاتقواقع التي عدت الحياة ، في متاحف المتاحم المختمة .

٨ — الموشحات والزجل بعد الرجز :

لقد مثل الرجز إذن من نحو شكل تطوراً في الوزن ، ولو كان لنا أن نحاور هذه الفترة نرى ما سيكون من شؤون هذا التطور ، ليكشف لنا أن الحياة الفنية لم تقف أمام هذا التطور الوزني ولم ترص عن تقهقره أو لم تقهقر به ، وإنما شددت بعد تطور آخر أوسع مدى لأنه كان تعدي الوزن ليشمل الوزن والقافية معاً . وذلك ما عبرت عنه الموشحات . أما الفترة التي تلت الموشحات واعتقدت على شكل الزجل فقد كانت تطوراً كاملاً في الوزن والقافية معاً ، وفي لغة وراء ذلك .

٩ — هل التجديد الورى قاصر على الشعر :

وبعد فقد تحدثنا عن التجديد الورى في نطاق من الشعر لأن الشعر ليس له ورن
يتقيد به ويحصر فيه . ولكننا يجب أن نساو : ألم يكن لهذا التطور الورى في
الشعر أثر أو طلال في الفن الثرى ؟

الذى يبدو أن لا . ولكن ما الذى يمنعنا أن نقول إن الميل إلى السجع
كان يمثل كذلك في حياة الفن هذا التطور الورى ؟ لم لا يربط في الحياة الأدبية
بين الارتداد إلى السجع ، وبين الارتداد إلى الرحر ؟ وهل لا علك أن رى فيها
تصيراً عن بعث القيم الأدبية الخاهلية واستمساكاً بها في وسط هذا التيار الخديد
الذى كان يحرف الحياة الفنية العربية ويخرج بها عن أصولها ومُشَيِّها ؟ . أليس في
حديثنا عن التطور الأسلوبى في الشعر إلى السجع ، والتطور الورى في الشعر إلى الرحر ،
كثير من التشابه الذى يتيح لنا هذا الرأى أو هذا الانحاء ، ولم نقيم هذه الفواصل
المصطنعة بين الحياة الشعرية والثرية ؟ أسس من المؤكد أن نعاد الحياة الخاهلية
إلى النثر — وهو سنة إسلامية — لم يجد له غير السجع ، وأن نعاد الحياة الخاهلية
واستعلاءها على عوادي الماء لم يجد له سبيل في الشعر غير هذا الرحر الذى أراد
أن يحشر أفعاف هذه الحياة من حيث هى رموزاً وراءها وتصير عنها ؟

ذلك ما يبدو حين نطرق في تيار الحياة العميق ، وحين رى في هذه الحياة صراعاً
بين البقاء الزاحف والموتى ، واستمساكاً بين الماضى المدر والخاصر الدثل ، وعلة
للمستقبل المسرع على الحاضر والماضى معاً .

فليكن إذن مما انتهى إليه في دراسة التطور الأدبى الذى جاء في أعقاب الفتح
أن نقول إن حياة الأدب الخديدة لم نستطع أن نتجرّد عن كل هذا الماضى ، وإن
هذا الماضى ابعث فيها رحرأ في الشعر وسجماً في النثر . فمما في الرحر فقد تحالف
وتوارى لأنه لم يقو على مواجعة الحياة أمداً طويلاً ، وأما في السجع فقد استطاع
أن يحيا حياة راكدة مدة طويلة . . وإنما استمد قدرته على الحياة حين احتس
مقدسية القرآن ووحد له من دوافع العاطفة الدينية ما يساعده على البقاء الذى يحمل

في تضاعفه سموم الموت ، لأنه كان بعيداً عن مسج القرآن في روحه الرفيعة وعرضه
الأصيل وفكرته التي كانت تنتظم أحزانه .

آية هذا كله أن التحديد الوري غير في ذاته لأن الأوران تعبير عن تقاليد
الشعر البعيدة - وأن الشعر العربي لم يبق في مدار حياته ، وفي هذه الفترة روحه حاص ،
كبير تعبير ، وأن التعبير الوحيد الذي كان يصسه في هذا النحو إنما كان في توصيل بعض
الأوران وإثارة بعضها - وأن نشأة الرحر ، أو قل استعماله ، لون من ألوان هذا
التعبير الوري - وأن هذا الرحر لم يكن حديداً ولكنه كان بحثاً لتقديم - وأنه تطور
شكلي في الظاهر ولكنه كان في حقيقته محافظة واصحة ، ولذلك لم يكن ورياً لحسب
ولكنه كان لها - وأنه يمثل في حياة العربية ، منها وأدبها ، نوعاً من ألوان الإحياء .
ويبرهن على ذلك شأته ، وسيرة الذين همصوا به ، وتحلفه بعدد ، واقتصاره على من
واحد من العنود الشعرية ، ومصيره الذي آل إليه .

وهذا التحديد الوري فاصر ، فيما تمارع عليه ، على الشعر . . ولكن البطرة
العميقة كفيلة أن تصل بين الرحر في الشعر وبين السجع في النثر ، وأن تكشف
عن مشاهبه . وأن ترددها إلى أصل واحد غير أنه قدر للرحر أن يموت على حين
توقرت للسجع عناصر خارجية صمدت له حياة أقرب إلى الموت

وبعد فقد كان موضوع هذه الفصول دراسة التطور الأدبي الذي أعقب حركة
الفتوح . وقد استطعنا أن نصط سراحاً هذا التطور وأن ندبين معمله .
وما من شك في أن العاية التي انتهى إليها هذا الأدب في تطوره الشكلي
والموضوعي أن صار أدب هذه الحصار الجديدة التي جاءت كأنها ثمرعة معقدة لهذه
الفتوحات الواسعة الكثيرة ، فقد كانت هذه الحصار متمازجة العناصر متشابكة
الأحاس ، ولكنها كانت موحدة الالة . ومنذ أن سادت اللغة العربية وأصبحت
أداة الحياة الثقافية في كل واحة المعرفة ساد معها الأدب العربي وشهد لوناً من التفتح

والازدهار ، لأن الصلة بين اللغة والأدب هي الصلة بين الحقائق والرموز ، بين المبدأ وكل الأرواح التي تحمل فيها . ولذلك قدّر للأدب العربي بفضل هذه اللغة مدى واسع من النعود ، ومناطق حصية من مناطق الحصارات القديمة

وهذه الحصار الحديدة كانت مشعة المباحي كثيرة العروع . كانت حضارة شملت كل ما يشعب عن أرواح المعرفة الرئيسية في العلم والفلسفة والدين والفن ، وأحاطت بها وعالمتها وكتبت فيها ، فكانت اللغة العربية أداتها المفصلة وكان الأدب العربي صورتها التعبيرية ، فاطوى - فيما اطوى عليه من تراث - على كل آثارها ونشأها في عصور الازدهار والتألق .

وكذلك حققت الفتوح في هذا الترواج بين الأدب العربي وبين الحضارة الإسلامية أبعاداً عظيماً وأقوى وجودها . فعاش هذا الأدب أدب كل هذه الأقسام التي دخلت فيه ، تعبيراً عندها عن محوى النفوس ومعارب الهوى ومنازع الفكر ، وتمثيلاً لاستشرافها أو تقاعدها وتفتحها أو صمورها ، وأداة للصلة فيما بينها ، وتلاقياً على مفاحي القول ومسالك التعبير منها ، فامتدت أطراف هذا الأدب واتسعت سماحيه وحاور هذا المدى المكاني الضيق الذي كان يمش فيه إلى كل هذه الآماد التي علب عليها . ومن هنا امتدّت هذه الفتوح في أسها خلعت على نفسها مع الأيام هذا الثوب الحر الذي تبدت به أول الأسر ، فاحتفت بمعاله وصحاته ، واكتست هذى الكسب من تشارك العقيدة ووحدة اللغة ونشأه الآداب .

لقد شهد الأدب العربي في هذا التطور مدّاً ، أفاق المسكيات التي حارها فكان أدب هذه الدولة في أكثر أحرانها - وتوعاً في الأجناس المختلفة التي شملها فكان تمثيلاً لاحتلاطها وثمرة لانفتاحها ، ثم آل أدائها في التفكير والتعبير - وحسباً وعى فيما اطوى عليه من ثقافات ، فارج بينها وصهر موادها وجمع أطرافها وخرج منها بهذا التراث العريض .

وعن هذه السعة في المكان ، والتنوع في السكان ، والحسب في الثقافة ، كانت هذه الحضارة وكان هذا الأدب ، عصاه العام ، تمثلاً لهذه الحضارة ومعبراً عن هذا التراث .

خاتمة هذا الكتاب

آية هـ كله أن هذا الكتاب اربع يبحث موضوع الحياة الأدبية وتطورها في أعقاب الفتوح ، ويدل على الآثار التي خلفتها هذه الفتوح في حياة الأدب العربي وبنائه ، وفي تركت على الحياة الاجتماعية ، التي جاءت أثراً من آثار الفتوح ، من معالم وسمات . وقد مضى البحث في مقدمة وما بين كبيرين :

فأما المقدمة فكانت تمهيداً وصلة وتحديداً .

وكان من غاية التمهيد أن يشير إلى أن التطور الاجتماعي الذي أصاب الحياة كان وعاء هذا التطور الأدبي ، لأن الحياة الأدبية ليست إلا جزءاً من الحياة الاجتماعية . وقد رددت مصادر هذا التطور الأدبي إلى ثلاثة : المحركة النفسية التي حققها الدين — وما كان للدين الإسلامي من صلة بآمن القول — والمحركة الخارجية التي حققها الفتوح وأست أسوأ مصادر ليست متباعدة أو متعاصرة ، ولكنها متصلة متكاملة .

وكان من غاية الصلة في هذه المقدمة أن تدل على ما بين هذا الجزء من الرسالة والأجزاء السابقة ، وأن تشير إلى أن هذا التطور ليس إلا نتيجة للتطور المعنوي وللأسباب التي انتشت هذا التطور ، وأنه تتوابع لسلسلة طويلة من العوامل ولهذا كان بحث التطور الأدبي يقتضي أن نضع نصب أعيننا كل الذي قدمنا من دراسة ، منذ تشكل الإطلاق العربي وانسياع العرب خارج حريتهم .

وكان من غرض التحديد أن نسطر معالم البحث الذي سنمضي فيه وأن نحمل تطوره في دورين كبيرين ، هما موضوع الدين يليان هذه المقدمة : الدور الأول دور الصمت وهو موضوع الباب الأول ، والدور الثاني دور التفتح واليقظة وهو موضوع الباب الثاني .

في الباب الأول :

وقد قدمت بين يدي الحديث عن الدور الأول من دورى الأدب صورة عملة

للحياة الأدبية ، ونخلص المواد التي يمكن أن تكون هذه الصورة وتبهرها معالمها وملاحظها في أربعة فصول :

١ — كان الفصل الأول عن مقام الأدب والشعر خاصة في الدعوة الإسلامية . وفي القسم الأول من هذا الفصل وقعت عند مقام الأدب في الحياة الإسلامية ، وعن المأموم الحديدي الذي اكتسبه الأدب في طلال هذه الحياة ، فتحدثت عن مهمة الأدب من نحو ، وعن قيمته من نحو آخر ، وعن الارتباط الذي كان بين القيمة والمهمة . أما في القسم الثاني فقد وقعت وقعة خاصة عند الشعر ، فتحدثت عن موقف الشعر من الإسلام ودوره في هذا الصراع بين النبي والمشركيين ، وعن موقف الإسلام من الشعر ، وما الذي دفع به إلى هذه القوة على الشعراء ، وبطرت في ذلك في موقف القرآن والأحاديث والنظم الإسلامية والخطباء ، وفكرت ما قد يبدو من تناقص في الأحكام المروية ، في نطاق من التفسير لاحتياجي لمهمة الشعر من نحو ومن التفرقة بين الشعر والشعراء من نحو آخر . فقد كان للإسلام موقف من الشعراء غير موقفه من الشعر لا شك ، ومن الشعراء الذين ينقادون لمثله ويخدمون عاياته ، غير موقفه من الشعراء الذين تأثروا عيناها وادواؤها

وقد ساقى ذلك إلى أن أتحدث عن عملية التعويض التي تمت في الحياة العربية بعد أن عطى العلائق بين الإسلام والشعر هذه السحابة القائمة

٢ — وكان الفصل الثاني عن أثر الاستنصار للجهاد والاستجابة له في الحياة النفسية للعرب . وقد أتت في ذلك عن أن العرب شغلوا عن الشعر رواية وقولا ، وفصحت الحديث فيما كان يموب يعوس العرب المهاجرين والعرب المقيمين

٣ — وكان الفصل الثالث عن التنفس الأدبي في هذا الدور ، وقد مهدت لذلك بأن الشعر لم يتمتع من ذاكرة العرب وبأن سلاتهم الأدبية لم تمت ، وإعائهم تفصوا في هذا الدور في حين اثنين : أحدهم شعر المتوح والثاني الأدب الثرى . وبذلك كان هذا الفصل بنسب في قسمين :

في القسم الأول تحدثت عن شعر الفتوح حديثاً متتبعا متصلا بعد الذي مارست

من هذا الشعر في كتب التاريخ ، فضبطته في الفنون الثلاثة التي ظهر فيها - شعر
المواحد ، وشعر البطولة ، والرحر . وتحدثت عن كل من منها لوحده حديثاً جامعاً
قصيراً عرّضت معالجه ودرست ملاحظه ، ولكني أوجزت الحديث في الرحر وأخرته
إلى ما سيأتي بعد من فصول . ثم تَوَحَّحت الحديث بعد ذلك بتقدير هذا الأدب
من محو وبى وتبيين قيمه ، وأسأت أنه لم يخرج عن الطوائع الجاهلية إلا في قليل ،
وأن هذا القليل هو الذي كان سبيله إلى التطور بعد .

وفي القسم الثاني تحدثت عن نمو الأدب النثرى ، فوصفت اليد على الأسباب
التي ساعدت عليه ورددت هذه الأسباب إلى التعميص المعنى ، وإلى الحياة السياسية ،
وإلى صعب ما كان للعرب من شر جاهلى . ثم أسأت أن هذا النثر الجديد كان نتيجة
للحياة الإسلامية وثمرتها التي تفتحت عنها ، ولذلك درست صلته بهذه الحياة ،
وتأثره بالقرآن ، ومدى هذا التأثير ، ومظاهره أين بذت وكيف كان بدوها ،
وأين احتضت ولم كان احتماؤها . واستطعت من ذلك كله أن أخرج بصورة واضحة
نمو الأدب النثرى الذي سيتقل حطواته جديدة بعد ، فيما يستقبل من أيام ،
ليكون النثر الذى بكل ما لهذا التعبير من خصائص .

٤ - وفي الفصل الرابع تحدثت عن الطوائع العامة للأدب في هذا الدور . وقد
قلت في مطلع الحديث إن الطوائع العامة عسيرة على التعرف لها والاهتداء إليها ، ومنها
بعد ذلك لا تخلو من بعض التعميم ، ومنها أحيراً تقتضى - في سبيل الدقة - أن نفرق
بين الشعر والنثر . ولذلك بدا لى أن بين هذين النوعين في الطوائع العامة مؤالفة ومخالفة .
وقد ظهرت المخالفة في أجلى صورها في عوالت النثر وضمور الشعر ، وتمثَّلت تمثلاً
واضحاً في مطهر بن مظهر كى ومظهر كى ، أبنت عهما .

وظهرت المؤالفة في هذه الطوائع الثلاثة التي تكسو الأدب العربى في هذا الدور
وهى أنه كان أدباً مَوْحَهاً - وكان أدباً مَوْحراً - وكان أدباً مطبوعاً . وقد تحدثت
عن كلٍ من هذه الطوائع وعن أثره حديثاً كشف ، فيما أحسب ، عن الروح التي
كان يترقّق فيها هذا الأدب والمائة التي كان يسير إليها .

ومع نهاية هذا الفصل الرابع انتهى الباب الأول الذي قصرته على الحديث عن دور الصمت في الحياة الأدبية ، لبدأ الحديث بعد ذلك في الباب الثاني عن دور اليقظة والتمتع

في الباب الثاني :

١ - قدمت كذلك مقدمة صغيرة عن أن الأدب في هذا الدور لم يكن بذعاً ولا شذوذاً عن الحياة الاجتماعية . كان صورة لما وتعبيراً عنها . وكان لابد لنا أن نؤكد هذا المعنى واستقامته من أن أعرض للعوامل التي كانت أصلاً في هذا التطور الجديد ، وقد رددت هذه العوامل إلى العوامل الاجتماعية والعوامل النفسية والعوامل العدية . أما العوامل الاجتماعية فقد تمتثلها في مظاهرها الثلاثة : الاستقرار - والفراغ - والاحتياط . . وأنت عن صلة كل منها بالحياة الأدبية وأثره في بحثها

وأما في العوامل النفسية فقد صورت ما كان من هذه الصفحات المختلفة التي مرت بها النفس العربية منذ الدعوة التي حاربت بها عن مواطنها إلى أن استقرت بها هذه المواطن .

وأما العوامل العدية فقد رأيت أنها كانت عاملاً صعباً في بحث الشعر ، وقد أحزننا في مظهرها من الحياة اللغوية والحياة الأدبية ، وفيما كان من أثرها معاً في الصلة بالقديم واستنارته ونفخ الحياة فيه .

وكان طبعياً بعد أن تتكشف لي هذه العوامل عن تطور الأدب أن أواجه هذا التطور نفسه ، فدرسته في مبحثين كبيرين هما : التطور الموضوعي والتطور الشكلي واتعرف إلى التطور الموضوعي للأدب في هذه الفترة فادنى إلى أن هذا التطور يتم في اتجاهين مختلفين : تطور موضوعي ذي مظهر جاهلي ، وتطور موضوعي ذي مظهر إسلامي .

٢ - في التطور الموضوعي ذي المظهر الجاهلي لم أبدأ الحديث عن الأدب ، وإنما مضيت مع ما انتهجت من سبيل . فحدثت قلبي عن وعاء هذا الأدب الاجتماعي ، أعني أبي تحدثت عن روح الحياة الأموية ، وقصصت بعض مظاهر هذه الروح كحياة

البلاط ، واحتياز العصمة ، وأسلوب العيش . . ورأيت فيما رأيت أن التطور الأدبي لا يَنْتَسِ هنا في النثر ، لأن النثر وليد إسلامي ، وإنما يجب أن يلتصق في الشعر . ووجدت هذا التطور في الشعر ، ولدت أطرافه في فحين اثنين شعر البلاط وشعر القصر التقليدي والإباحي . وقد أفردت كلاهما في الحديث ملاحاً على طابعهما العامة ، ودالاتهما الاجتماعية ، وتمثيلهما للتطور الأدبي . وانتهيت بدراستهما إلى التفرقة ، بل التوحيد ، فيما بينهما . فلم يكونا فيما أست عنه ، إلا وجهين اثنين لصورة واحدة ؛ وعلى شدة ما يبدو من فروق شكلية ظاهرية فقد كان كلاهما عندي ، كصاحبه ، لا يفترق عنه ولا يتعد منه .

٣ — وفي التطور الموضوعي دى المظهر الإسلامي ربطت بين هذا الأدب وبين الحياة الجديدة ، وقلت إنه أدب شأ منها وعبر عنها واستجاب لها . وربطت بين هذا الأدب وبين اللغة العربية التي قيل فيها ، وتحدثت لِمَ كانت اللغة مضمراً ثابتاً في هذا التطور بين مختلف المناطق الإسلامية ، مع اختلاف البيئات التي شأ فيها . . ثم انتهيت إلى دراسة التطور نفسه في النثر أولاً وفي الشعر ثانياً .

فأما في النثر فقد تحدثت عن قيمة النثر في الحياة الإسلامية ، وأنه كان لا يزال منفصلاً عند أصحاب القيم الإسلامية بالرغم من أن الشعر كان قد استعاد مكانته . وأن تطوره هنا تبدى في النثر الوعظي من نحو وفي التعبير عن الحركة العلمية من نحو آخر . وهو في مطايعه هديس طلق وفيه للقيم الإسلامية معبراً عنها

وأما في الشعر فقد تمثل هذا التطور دوامظهر الإسلام في العصور الثلاثة : شعر الفرق السياسية — الدينية — وشعر العزل العفيف — وشعر التدين . . ولذلك تحدثت عن كل واحد من هذه العصور ، وقررت بينها وبين التطور ذي المظهر الجاهلي . واستبان لي أن شعر الفرق السياسية الدينية وشعر العزل التقليدي كلاهما قسيم وتقيص لشعر البلاط وشعر العزل الإباحي ، وكلاهما صورة من صاحبه . وأما شعر التدين فقد كان استجابة شعرية لمن نرى هو أدب التدين .

في شعر الفرق الدينية السياسية أدت أن هذا الفن الشعري كان انعكاساً للحياة

الإسلامية التي أحققت في طيب السطآن والوصول إلى الحكم ، وأنه كان كذلك امكاشاً للقيم الإسلامية ، لا في هذه النواحي الاجتماعية تحسب ، بل في النواحي الفنية من حيث المعاني والأساليب .

وفي شعر العزل المعيب تحدثت عن بيئة هذا العزل وعن صلاته بها وعماء بيته وبين العزل الإباضي من عروق حصبة ، وأهملها لم يكونوا إلا اشعاباً لفتنة واحدة حامت كل شعة فيها عن طريق أحنها .

وأما شعر التدين فقد وجدت أنه يمثل ذروة التطور الشعري لدى المفاخر الإسلامية لأنه في حقيقته كسب لأرض جديدة كانت من نصيب المرء . وقد كان لابد لي من أن أحدد ما يقال عن أصوله الجاهلية ، وأن أفرق بين شعر التدين السياسي وبين شعر التدين التأمل ، فرسمت ملامح شعر التدين هذا وفوارقه وأضفت عما سبقتني إليه عدد من شعر التصوف ، وكان هذا الحديث كله في لمحات أردتها موحدة ومركزة معا .

٤ - وانتهت بعد ذلك إلى دراسة التطور الشكلي للأدب ، فصطته في فصلين : الأدب المحافظ والأدب المحدد . ولم أقف وقفة طويلة عند دراسة هذا الأدب المحافظ ، ولم يكن موضع حديث منشعب ذلك لأن المرء أدب حديد ، ولأن الشعر يوشك أن يكون استقراراً تقريباً للشعر الجاهلي ولهذا لا تنصح دراسة الأدب المحافظ إلا في دراسة الأدب المحدد . ومن هنا كان الأدب المحدد موضع جهد خاص وعناية متميزة .

٥ - وقد قسمت مظاهر التحديد هنا في الأقسام الثلاثة التالية : التحديد الاموي والتحديد الأسوي والتحديد الوردي .

في التحديد الاموي : تحدثت عن التطور الذي أصاب اللغة الأدبية ؛ وكيف أن هذه اللغة جاءت البدوي الحشن إلى القرآني المصقول ، ومادا كان من شأن هذه المحاسة ومذاها ، وأنه سبق ذلك الجهل بهذه اللغة الجاهلية وعدم استقرار معانيها وتمايزها في أدهان الناس وفي أدهان الشعراء ، وحددت ما كان من قصة الكلمات الأنعمية التي حاطت الشعر العربي ودلالة ذلك ومدى عمق هذه الدلالة .

وفي التجديد الأسلوبى وحدث أن الأمر يختلف دائماً بين الشعر والنثر ولذلك فصلت ما بينهما من حديث :

في النثر وحدث أن النثر الإسلامى الذى كان نثراً أدبياً شمس في الدور الأول اتجه أن يكون هامشاً فنياً . . فأشرك في عاياته الكثير بين الأداء الذى كان يقدّم عليه من قبل والإمتاع الذى أخذ يقصد إليه وتكلمه ، وأصبح بمكر وهن من العائين معاً . وأن النثر الذى تطور في هذا الأداء نحو السجع ، وعبيت بالسجع كل هذا الحشد من الزينة ، وتحدثت عن أثره في الأسلوب وعن أثره في مفهوم العمية عند الأدباء العرب ، وما أدى إليه من استمرار وما امتنع من جهود . ورأيت أحياناً في هذا السجع ردة جاهلية ، وكشفت عن ذلك واضطرت إلى أن أقصّل بين سجع الكهان وسجع القرآن . . وقد اعتبرت أن إن المقفع كان على رأس الذين يمتنون لهذا التجديد الأسلوبى ، ولم يكن شأى أن أدرس إن المقفع دراسة معصية ، وإنما اكتفيت أن أخلص أسلوبه من هذه الأنحاء التى عرضت لها تلخيصاً مركزاً محدداً وفي الشعر وجدت أن التجديد الذى أصاب الشعر لم يكن بعيداً عن التجديد الذى أصاب النثر ، وأن جماع مظاهر هذا التجديد تتركز في هذا الشعر الذى يمتلئ شعر المولدين والذى نصفه نحن بأنه خروج على عمود الشعر العربى . وقد أست أن هذا الخروج عن عمود الشعر سبقه جعل "الفردوس العربى" وأعقب هذا الجهل به هذه الثورة عليه . واعتبرت هنا أن شاراً كان على رأس الذين يمتنون للتجديد الإسلامى في الشعر ، وأنه يقف هنا موقف إن المقفع في النثر . وقد تحدثت هنا عن صلة ما بينهما ، ولم كانا على رأس هذا التجديد ، وما الدلالة العميقة لهذه الظاهرة في وجود أعظميين يقودان هذا التطور .

وأحياناً لحصت التجديد الأسلوبى في النثر أنه خروج عن العمود الشعرى — وفي الشعر أنه خروج عن العمود الشعرى .

وفي التجديد العربى بدأت فتحدثت عن بطاء التنوير الذى يقال الأوران عادة ، وأن أكثر ما أصاب الشعر العربى من ذلك في تطوره في هذا العهد إنما هو الميل

إلى بعض الأوراق دون بعض وتفصيل محور على محور وأما فيما عدا ذلك فقد طن العروص العربي - وهو يركر عهوداً بحقيقة عبدة - على مثل ما كان عليه . ومع ذلك فلم يحل الأمر من استشراف لتطور تمثل عدى في شدة الزحر أو في الإلحاح على استعماله . ولذلك كان البحث عن الزحر هو لب هذا الحديث عن التجديد الوزني .

وقد تحدثت عما كان عليه الزحر في احديّة وعن مظاهره وطوائمه . ثم انتقلت فنتت عما آت إليه في هذا التطور الجديد ، والضواهر المصادرة التي اتخذها ، وأن الإلحاح عليه كان مظهر من مظاهر التجديد العربي . ثم مصب فنتت أن الزحر لما يهـر عى أن يكون قاتلاً للشعر ، واكنه أصحى ف ، وأنه أصحى كذلك قسماً للشعر . وسمعت حد نصه فاسد لي أنه كان يحد دأ حة في الشكل ، واسكنه كان بحاطة عميقة صادرة في الموضوع . وقد فسرنا ذلك ودلات عليه .

وتحدد مكانه هذا الزحر من الحة الأدبية حة عى أرى فيه صورة من صور الحياة العاة ولاستمساك بكل أعطه ونسبها بعد أن كانت انعمت على يذى الأعاصم ومن عاش بينهم من العرب إلى السهولة والسر . واستقر في نفسى أن هذا الزحر كان في ذلك رحمة إلى خرابية ، لا يقيمها القبة حسب ، بل في أفاطها كذلك . وقد حدث حول هذه المسكرة في شدة الزحر ورجاله ومآله

وسميت بعد ، بن أن أ - بل أكن التجديد ليرى فاسراً على الشعر ، أو ليس لذهر فيه صرب ؟ وراأت أن البطرة العميقة تنبج عى أن أرحد بين السجع في الشعر والزحر في الشعر وأن أرى فيهما مظهرين حقيقة واحدة

وانتهيت أخيراً من دراسة الحياة الأدبية حيم ، إلى القول بأن التطور الأدبي انتهى بالأدب إلى أن كان أدب هذه الحطرة الجديدة بكل علومها وفلسفتها وديونها وعقائدها . وأن الأدب العربي شهد في هذا التطور مداً الآفاقه ، وتوسعاً في أحاسنه ، وحصاً في ثقافته . وأن هذا المد والوتع والخصب تلخص كل خطواته التي صر إيه ، وتحدد اتخذها التي سيؤزل ليها

ثبت المصادر

اس الأتمه (عمر الدين أبو حسن علي بن محمد بن أبي الكرم) ٥٥٥ - ٦٣٠ هـ
- كتاب في تاريخ + ١٢ جزءاً - نشره طوبيع في لندن - بريل ١٨٦٧
- محمد أمين (الداكتور)

خُر الإسلام وصحى لإسلام « فنهضة - حمة سامية ورفعة وفضل »
الطبعة الأولى المعجمة ١٣٤٧ - ١٩٢٨ وما بعد ذلك

الأمم (توزيع على ن حبي ، كند ، عرسى (الصفحة ٢٨٤ - ٣٥٦ هـ
 في الأثنى ١١ ح ١٠٠٠ صدر في ٢٢٠٠ هـ ١٣٤٥ هـ ١٩٢٧ م ، وبعدها

٢١ جزء وأربعة عشر فقهه من شريعة أبي محمد - مجموع القدم ١٢٢٢ - ١٢٣ هـ
 في الأدياري (كتاب الأدياري من كتاب محمد بن أبي بكر بن محمد الأدياري) ١٢٣ - ١٢٧ هـ

مجلة الأنا في حقائق الأديان
سنة ١٩٩٤ م

— بلاد العرب قبل الإسلام

"Oxford 1902"

- ملح عربيه مصر : الترجمة العربية (الأستاذ محمد فريد ابو حديد)
لا غير عربية : ملح و 348 دهر - دهر - مفسر در ك- 13019 - 1922 م
O. Bou (Dr.)

U. B. 80 (U. 7) ۱۹۶۱ء

بروٹمان (کارل)

- دائرة المعارف الإسلامية « مادة عرب : الأدب العربي »
دار العلم للطباعة و النشر - دار العلم للطباعة و النشر

Encyclopedie de l'Asie et de l'Arabie (L'Encyclopedie de l'Asie et de l'Arabie)

— قروح اللسان بقرۃ دی عوبہ ۱۸۶۶ء — لیڈن

١٣٠ - الجحاش والساوى
نصرة فريدريك شوالى

— المعلوم الواقعة في أخبار ملوك مصر والقاهرة

[illegible]

ب. أحمد بن المكارف
خبره ذي يوزج

هـ. تزيين - مبدع ١٨٦٧ م

مديحه الإله ١٨٥٤ هـ

نقشه ١٣٥٤ هـ

ابن رسته (أبو علي أحمد بن عمر بن رسته)

— لأعلى لعيه (ومعه كتاب من لعيه)

— من لعيه ١٨٩١ - ١٨٩٢

٢٩٠ - ٤٦٣

ابن رشيق (أبو علي الحسن بن علي بن رشيق القيرواني)

— الممثلة في ساعة الشعر وهدية تصحيح محمد بن علي الدين النعالي

— القاهرة — مطبعة السعفة ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧

الريدي (أبو بكر محمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي شبيب)

٣١٦ - ٣٧٩

طبقات بني أبي سادات لعيه و لعيه

روما ١٩١٩

ساويرس (ابن القلم — أسقف الأنطونين)

— له كتاب حارة لاسكندر بن حروف له

— من لعيه ١٩١٢ هـ - ١٩١٣

سعيد بن أبي (مشهور لاسكندر بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

— له كتاب حارة لاسكندر بن حروف له

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

سريع بن أبي (مشهور بن أبي)

٢٦٣ - ٣٢٨

الكشاف

ابن الأثير : ١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧١ ،

١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٠٥ ، ٢٧٤ ،

٢٨٢

أحمد : ١١ ، ٢٤

إحلام الروم عن الشام : ٦١

الأخطى : ٣٨٦ ، ٤١٤

الأحيات : ١٠٣

الأحساء : ١٢٠٧ ، ١٠٣

أحمد (الإمام) : ٣٢٤ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤

الأحيف بن قيس : ٤٤ ، ١٨٩ ، ١٩١

٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٧

أحمد بن موسى : ٤٠٨ ، ٤١٠ ، ٤٤٣

أدب السيادة : ٣٩٩

أدب النبالة : ٣٩٩

أدريج : ١٩٨

أربع الكوفة : ١٠٤

أرجوزة : ٤٣١

أردشير حرّ : ١٩٥

أرتخان : ١٩٥ ، ١٩٦

الأردن : ٣٧ ، ٦٣

أركاديا (العيون) : ١٢٨

أرمات (يوم) : ١١٤

أرمان : Errman ، ٢٣٠

الأرمن : ١٩٥

(١)

الآراميون : ٦٨ ، ٦٩ ، ٢٣٢ وأنظر

أيضاً اللغة الآرامية .

الآريون ١٨٧ وأنظر أيضاً اللغات الآرية

آسيا : ٤٠٣ ، ٤١٠ ، ٤٢٨ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣

أشور (له أمراء صورية ، آشوريون)

٢٣٢ ، ٢٧

آين : ٨٠٠

أبان (مولى أسير) : ١٦١

ابراكان (جزيرة) : ٢٠٤

إبراهيم (الذي عليه السلام) : ٢٦ ،

١٨٦ ، ٥٢

إبراهيم (ابن الرسول صلى الله عليه

وسلم) : ١٥٢

إبراهيم مصطفى : ٢٨٤

إبراهيم بن يزيد النخعي : ٧٥

ابن أبرهة : ١٤١

الأبلة : ٨٩

أبي بن كعب : ٣٣٢

أثر الشعر الجاهلي في شعراء العصر

الأموي : ٣٨٦ ، ٣٩١ ، ٣٩٣ ،

٣٩٤ ، ٣٩٧ ، ٤٤٦

أثر الشعر الجاهلي في شعراء العصر

العباسي : ٤٠٢ ، ٤١٤

أناس : ١٢٢

- أرمينية (جبال) : ١٩٥٠٥٠
أرأله (مكان في اليمن) : ٢٥
الأرد : ٩٢٠٢٧٠٢٧٠٢٥٠٢٤
٩٧ : آزدي : ١٠٣٠١٦٨
٢٠٥٠٢٠٤
سو الأرق : ١٣٥
الأسر : ٨١٠٣٣ - ٨٣
الأساليب وسعيد : ٤٢٠ - ٤٢٣
٤٢٥
الأساورة : ٩٩٠١١٥٠٢١٦
٢٥٣٠٢١٢
الأساط : ٢٧
الأساع : ١٠٤٠١٠٣
اسبانيا : ١٨٢٠٢٣٤٠٣١٦
ابن اسحاق : ٨٩٠٩٠
ابن أبي اسحاق الحضرمي : انظر عبد الله
أسد : ٢٥٠٣٧٠٩٥٠١٠٣٠١٩٢
٢٤٢ : الأسدي
سو أسد بن عبد العزى : ١٦٨
اسكندرونة (خليج) : ١
لاسكندرية : ١١٩٠١٢٠٠١٢٥
١٢٩٠١٣٣٠١٣٦٠١٣٩
١٤٠٠١٤٢٠١٤٦ - ١٤٩٠
١٥١٠١٧٣
اسلام افريس و تراك : ٢٠١
اسماعيل (التي عليه السلام) : ٢٦
١٨٦٠٥٢
اسماعيل بن عبد الله بن قتي : ١٧٩
أبو الأسود : ٢٨٤ - ٢٨٧ - ٢٨٩
- أسود بن أبي كريمة : ٤١٧
أشيليه : ١٧٤
أشراك للسمين من غير العرب في
الحيث : ١٣٤٠١٣٥٠١٣٧
٢١١٠١٦٩
أشجع : ١٦٩
أشعث
الأشعث بن قيس : ٩٥
أشعثا (إصحاح) : ٢٣٢
أشناس التركي : ٤١٨
الأسباع (السمكة) : ١٤٦
أصبهان : ١٩٢٠١٩٦٠١٥٣٠١٥٣
أصبجد : ٢١٥
أصحاب الأيام : ٣٥٠٤٤
اصطخر : ٢٠٧
الأسهمى : ٤٣٧
الأسمنين : ٢٥٥٠٢٨٠٠٢٩١٠٢٩٩
الأعاجم : انظر نجم في « فارس »
إعجاز الإسلام : ٣١٥
الأعلب المحلى : ٣٥٨٠٣٥٩٠٤٣٧
أعوات (م) : ٣٥٠٩٦
الأهرفة : ١٨٠٠١٨٢٠ وانظر المعارة
برقه (شمال إفريقيا ، النسخة لها)
٢ - ٤٠٣ « بحري »
١٦٥ - ١٧٢٠١٧٤ - ١٧٦
١٧٨ - ١٨٠٠١٨٢٠١٨٥
١٩٩٠٢٠٠٠٢٢٦٠٢٢٨
٢٣٠٠٢٣٤٠٢٣٩٠٢٦٤
٢٦٥٠٣٠٩٠٣٤١٠ وانظر
أيضاً العرب

الأمة (الصل) ٢٥٨٠	الأستاذ ٢٣٣
(-)	ألفح (مولي أبي أيوب الأسارى) : ٨٣
أومية (أموى . أموى . الدولة ،	الأفناء : ٣٥ ، الناس : ٣٧ ، ١٣٦
الحياة الأموى .) ١٦٨٠٧٠	« القبايل »
١٧٧ ، ١٧٩ ، ٢٠١ ، ٢١٣ ،	إقبال الأعاجم على تعلم العرب : ٣٨٣
٢٨٧ ، ٣٠٥ ، ٣٢٩ ، ٣٩٠ ،	٣٨٥ ، ٤٠٤
٣٩١ ، ٣٩٦ ، ٣٩٨ ، ٤٠١ ، ٤٠٤ ،	الاقتصاد العربي الجاهلي :
٤٠٦ ، ٤٠٩ ، ٤٢٦	التجارة : ١٧ ، ١٥٠
أمية بن أبي الصلت : ٣٢٨	الرعى : ١٦ ، ١٧ ، ١٥٠
الأمار ١١٤٠٨٩	الزراعة : ١٧ ، ٧٧
ابن الأسارى ٢٦٨	برار اصفال ١٠٢ - ١٠٥ - ١٣٧ -
الأرط ٢٧	١٤٧ ، ١٥١ ، ١٦٦ - ١٦٨ ،
الأندلس : ٨١	١٧١ - ١٧٤
الأندلس : ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٨ ،	الأهمية (الولايات) : ٢٣٢
١٧٩ ، ١٨٢ - ١٨٥	أبي بكر بن عبد الله : ٧٤
الأسباب : ٢٣ ، ٣١ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ،	الألب : ١٧٣
أس بن مالك : ٣٣٤	الاتواء الألبى الجبلاني : ٣
أس بن هلال النمرى : ٩٣	الإطاحة : ٤٠٩
الأسرار : ٣٥ ، ٣١ ، ٣٠	الأماني الأعجمية في الشعر : ٤٩٩ ،
أحساكه ١٩٩	٤١٧ « رأى روكان »
استجار بركان ٧	أبي بنس ١١٤
الاستدلال لسوري - لا في ٨٠٣	ألمع - ٩٤
نوشروان ١٩٨ ونظر أيتا كبرى	الإمام : ٢٥٤ ، ٢٦٩ - ٢٧١ ، ٢٧٥ ،
الأهوار ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٩٥ ، ٣٠٤	٣٠٠
أودت (الزها) ٢٣٣	الأماني على الأماني والأموال ٦٠ ،
أورال ٢٠٣	١٢١ ، ١٢٣ ، ١٩٢ ، ١٩٦ ، ٢٠٢ ،
أوريا : ١٤٣ ، ١٧٤ ، ١٨٨	الأمانيوس : ٣
إباد ١٠٣ ، ١١٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٩١ ،	الإمام في النسخ : ٤٢١ ، ٤٢٣ ، ٤٢٧ ،
إبادي ٥	نمير بن أحمد ، يشكرى ٢٠٦

البحر الأحمر : ١ ، ٣ ، ٤ ، ٩ ،	إيران : (واسط ، سامان ، فارس) :
١٢ - ١٤	١ ، ٣ ، ٤ ، ٩ ، ١٠ ، ١٠٩
بحر العرب (أو البحر العربي أو بحر	١٨٠ ، ٨١ ، ١٠٧ ، ٩٠ ، ٢١٨ ، ٢٠٩
عبد) : ١ ، ٤ ، ١١ ، ٢٠٣	٢٢٥ ، ٢٢٨ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤
البحر المتوسط : ١ ، ٣ ، ١٠ ، ١٤٣	٢٦٤
١٧٠ « جزائر » : ١٧٣ ، ١٨٨	إيرانية : ١٨٨ « اسراطورية » : ٢٢٧
البحرين : ٨ ، ١٢ ، ٢٥ ، ٣٢	« صحاح تومية » - ٢٢٣ « كسب
٢٠٣ - ٢٠٥	مقدسة » : ٢٥٥ « مناطق » : ٣٠٦
البحيرات (منطقة) : ٣	« عناصر »
بحري : ١ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣	إيرانيون : ١٩٠ ، ١٩٨ ، ٢٠٢
٢٦٥	٢٠٥ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٧
لبحري : ٣٠٤ ، ٣٣١ ، ٣٣٢	أيقونة : ٧٤
بندر (أهل) : ٤٩	أينباء ، اطراف ، اثبات
بندر بن جويته بن لودان : ٢٤	أبو أيوب الأحمري : ٨٣
البحر من عرب : ٣٢٤	باب : ٩٠ ، ٢٣٢
البرانس (قبيل من البربر) : ١٨٩	باب : ٢٧٠
البربر : ١٦٣ - ١٦٦ ، ١٦٩ ، ١٧٠	باب : ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٣٣
١٧٦ - ١٨١ ، ١٨٣ - ١٨٧	١٣٦ ، ١٥٢
٢٥٣ ، ٢٥٥ ، ٤٠١ « بربريات »	مادة السماوية ، اطراف السماوية
البرغال : ٢٧٨	بازم (أو بادان) : ١٣٨ ، ٢١١
برقة : ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٨	بارق : ٩٤
١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٧٩	باسيانا : ٩٩
بروكلان : ٢٣٠ ، ٤٠١ ، ٤١٦ ، « رأي »	تبر : ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٥ ، ١٢٧ -
في الشعر المخطوط : ٤١٧ ، ٤٢٦	١٢٩ ، ١٣٦ ، ١٥٣ ، ١٥٤
بريدة (مكان في نجد) : ١٤	البر (قبل من البربر) : ١٨٦
بريطانيا (أو الجزر البريطانية) : ١	بحالة : ٣٧
بشر (أحد وقد التعليق إلى عمر) : ٨٥	تحت : ٣٧
بشرق عند الله الهلالي : ٩٤	محلة : ٣٦ ، ٣٧ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ١٠٣

بلال بن جرير (الشاعر): ٢٧١، ٢٦٦

بطيخ: ١٥٠، ١٤٩

بغ: ٢١٣، ٢٠٨، ٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠٣

البلدون (قبيلة أهل البادية): ٣٠٧

البغ: ١٥٢، ١١٩

بغ: ١٤٦

البغ: ٢١٨

بغ: ١٢١، ١٢٠، ١٢٠، ١٢٠

بغ: ١٠٩

بغ: ٢٤٠، ٢٧

بغ: ٧٦

بغ: ٢٣٤، ١٨٨، ١٧٣

بغ: ٢١٨

بغ: ١٠٩، ٩٣، ٨٧، ٨٣

البيت (الكعبة): ٢٦

بيت المقدس (أو إيلياء): ٦٤ - ٦٠

١٢٧، ٨٠

بغ: ١٢٧، ١٢٢، ١٢٠، ٦٧

٢٢٦، ١٧٣، ١٥٤، ١٤٤

بغ: ١٢٧، ١٢٢، ١٢٠، ١٢٠

بغ: ١٨٥، ١٨٢، ١٨٠، ١٥٤

٢٣٩، ٢٢٩، ١٨٨

بغ: ١٢٢، ١٢٠، ٨٥

بغ: ١٨٠، ١٥٤، ١٢٥، ١٢٢

٣٨٢، ١٩٨، ١٨٨، ١٨٧

الامبراطورية البيزنطية: ١١٠، ١٣٥

٣١٥

بغ: ١٨٦

بشار: ٤٣٩، ٤٢٩، ٤٣١

٤٤٩، ٤٣٧، ٤٣٥، ٤٣٤

بشار: ٩٠

البصرة

الحج: ١٠٠، ٥٠، ٤٠١

١٣٩، ١٠٣، ١٠٠، ٣٧

١٩٠، ١٧٢، ١٤٢، ١٤٠

٢٠٦، ٢٠٣، ٢٠١، ٢٠٠

٢٦٥، ٢٦٢، ٢٥٧، ٢١٣

٢٧٠، ٣٠٢، ٣٩٤، ٣٩٤

البصرة

١٥٧

بشار: ١٥٦

٣٨٩، ٣٨٦، ٣٨٦، ٣٨٦

٤٣٩، ٤٢٣، ٤١٢، ٤٠٠، ٣٩١

١٠٦

أبو بكر (أو الخليفة الأول أو خليفة)

٣٥٠، ٣٢

١٥١، ٥٠، ٤٧، ٤٣، ٤٠

٩٢، ٨٧، ٨٤، ٨١، ٧٨، ٧٦

٣٢٥، ٣٢٤، ١٨٩، ١١٦

٣٥٨، ٣٣٢

بشار: ٢٧، ٢٧، ٢٧، ٢٧

٢٠٥، ١١٤

بشار: ١٩٧، ١٩٥

١٩١، ١٧٥، ٦٠، ١٣

٢٠٤، ٢٠٢، ٢٠٠، ١٩٦

٢١٣، ٢١١، ٢٠٨، ٢٠٦

٢٦٢، ٢٥٢، ٢١٧

بلال بن أبي ردة: ٢٨١، ٢٨٠

رك (أراك) ٢٠١٠ ٢٠٠٠ ١٩٠
 ٢٠٥ تركية ٢٠٩٥ ٢٠١٨ تركي
 ٢٩٤ ٢٦٤
 ركب الجلة ٢٦٢ ٢٦١
 الترمذي ٢٣٤ ٢٣٢
 الزواج: ٢٧ ٣٢ ٣٢ ١١٠ -
 ١١٢ ١٤١ ١٦٠ ٢١٤
 التشكل الكاذب لمجمع ٤٨
 التصارع بين اللغات
 السامية والمصرية القديمة ٢٣٠
 العربية والآرامية ٦٩ ٧٠
 ١١٠ ٢٢٩
 العربية والبرية ١٨١ ١٨٢ ١٨٣
 العربية والسريانية ١١٠
 العربية والفارسية ١٠٦ - ١١٠
 ٢١٦ - ٢٢٥ ٢١٨ ١٣٨٥
 ٤٠٢ ٤١٧ ٤١٨
 العربية والفطية ١٥٧ ١٦٠
 العربية واليونانية ١١٠ ١٥٨
 ١٦٠ ١٨٠ ١٨١
 تعليم القرآن الكريم ١٧٧
 تعليق: ٢٧ ٣٧ ٨٤ ٨٥ ٨٥
 ٨٦ ٩٣ ١٠٣ ١١٣
 تفسير القرآن الكريم: ٣٨٥
 تهوق للعنى على اللبى - ٣٦٩
 تهوق لنسى على النعى ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٦
 « لدى ابن المصع: ٤٢٧

بين التهرين ١٠٦٠ ١٠٦٠ ٢٢٤١
 التهرين
 البوق (صاحب اسس)
 البوق (صاحب المحاسن والاصداد):
 ٢٧٤ ٤١٨
 أسماء البوات: ١١٥ ١١٦
 (ت)
 تأصيل النعم الإسلامية ٣٨٩ ٣٩٩
 ٤٠٢ ٤٠٣ ٤١٢ ٤٤٦
 التاجون ٤٧ ٤٧٤ ٥٢٠ ١٨٠ ٢٨٦
 التادلي الحافظ ١٦٦
 تتبع: ٢٨
 التبتى: ١١١
 تنوك ٧٤
 التناقة ٢٧
 تجديد اشار ٤٣١
 تجديد ان للمصع ٤٢٥
 بحر الأرمس ٧٦ ٧٧ ٨٠
 ١٢٣ ١٦٦ ١٩٣ ١٩٤
 تجديد على يد ان للمصع ٤٢٥
 « في اشعر » اشار ٤٣١
 التجمع العربي أواخر عهد الجاهلية:
 ٢٢ وما بعد ذلك
 عجيب ١٣٧ ١٨٠ ٤٢
 التحرير في الفتوح: ٦١ ٦٥ ٦٦
 ١٧٧ ١٢٤ ١٣٣ ١٥٣ ١٥٤
 ٢١١ ٢١٩
 تدمر: ٢٧
 رشيش (نوسر) ١٧٢
 انرى ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٨

التقارب بين اللغات :

العربية والسيفية : ١٨٢

العربية والفارسية : ٢٦٤

الفارسية والآرامية : ٢٣٢ ، ٢٣١

الفارسية والسريانية : ٢٣٣

التقارب القبلي : ٣٤ ، ٣١ ، ٣٦ ،

٣٧ ، ٨٧ ، ٨٥ ، ٨٤ ، ٩٦ ،

٩٦ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٥

تقريب اللغة العربية : ٢٨٣ - ٢٩١

٣٠٥

تكررت : ٢٩١ ، ٩٩

تكوين الطبقات في الإسلام : ٤١ ،

٢١٩ ، ٥١ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ٤٦

٢٧٢ ، ٢٩٨ - ٣٠٤

تلسان : ١٧٧ ، ١٧٩

عم : ٣٧ ، ١٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥

٢٤٠ ، ٢٩٥ » عليا عم ٤

عيسى : ٩٥ ، ٢٤٢

روح : ٢٧ ، ٨٤ ، ١١٣

تهامة : ٨١٧ » رسول ٤ ، ٢٥ ، ٢٦

تهودة : ١٧٧ ، ١٧٨

توحيد اللغة : ٢٩ ، ٣٨ ، ٦٨ ، ٧٠

توماس (ررام) : ١١

توس : ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤

٢٣٠ ، وانصر أيضاً رشيش

توح : ٢٠٤

تيم اللات : ٣٧

سوتيم : ١٦٩

(ث)

الثعالبي : ٤٠١

ثعلب : ٢٤٠ ، ٢٨٤

ثعلف : ٣٧

الثلاثة الذين خُلِّقُوا : ٤١

الثي : ٧٤ ، ٨٢ ، ٨٣

الثورة على القديم الشعري : ٢٢٩

(ح)

ابن حبان : ٢٧٥

جابر (أحد الرواة عند الطبري) : ١١٢

الجساحظ : ٢٥٩ - ٢٦٣ ، ٢٦٧ -

٢٧٦ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٩٤ ،

٢٩٥ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦ ،

٣٠٧ ، ٣٠٩ ، ٤١٦

حب : ٢٠٢ ، ٢١٦

حبريل : ٣٢٤ ، ٣٢٢

حمد بن : ٧٠

الحبل (في المنطقة الشرقية) : ٧٥

الحبل الأخضر : ٤ ، ١٦ ، وانظر عمان

حبل حضور النبي شعيب : ٤

حبل تمر : ١١ ، ١٣ ، ١٤٠

حبل حضور الشيخ : ١٥

حبل طاري : ١٧٣

حلي طي : ٢٤

حديلة (بنو عمرو بن عيسى بن -) : ٣٧ ، ١٠٣ ، ١٤٩

جديلة بن سعد : ٢٤ ، ٢٧

جرخان : ١٩٥ ، ١٩٨

جرجير : ١٦٣ ، ١٦٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦

الجرب (مكياك) : ٦٣

- حبر بن الخطي (الشاعر) : ٢٦١ .
 الحبر : ٩١ ، ٩٢ ، ٩٥ .
 سو حشم بن - سعد (من عم) : ٩٣ .
 أبو جعفر (أحد الرواة) : ١٠٩ .
 جعفر ، جعفران : ٢٦٢ .
 حولا : ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٥ ، ١٣٩ ، ٢١١ .
 الحلي : ٢٦٨ وانظر ابن سلام
 الحمل (واقعة) : ٣٣٩ .
 بلاد الحمل : ٢٣٥ .
 شعر الحمل : ٤١٤ .
 حمل (شاعر) : ٤٠٨ .
 حمل القدم : ٤٢٩ .
 أبو جعفر الخراساني المحتشم : ٢٦٠ -
 ٢٦٣ ، ٢٩٤ .
 حمزة : ٢٦ ، ٣٧ ، ١٣٨ ، ١٦٩ .
 خوري : ٢٩٨ ، ٤٠١ ، ٤٣٠ ، ٤٣٥ .
 الجوابي : ٤١٧ .
 الخوف : ١١ .
 أبو حيدة (القيه القرني) : ١٦٧ .
 اخبر : ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٥١ .
 حش حاش : ٨٨ - ٩٠ .
 حش العرق : ٨٨ - ٩٠ ، ٩٦ .
 حش محرو : ١٣٤ - ١٣٦ .
 (ح)
 حائل : ١١ .
 حاش على : ٢٤ .
 الحارث بن الحكم : ١٦٨ .
 الحاكم (صاحب المستدرك) : ٣٢٤ .
 حام (حاموت) : ١٨٧ ، ٢٣٠ .
 وانظر اللعب الحامه
 احشنة : ٢٣٠ وانظر أيضا الأحاييش
 حرير بن الخطي (الشاعر) : ٢٦١ .
 ٢٧١ ، ٢٧٥ ، ٣٨٦ ، ٤٦٤ .
 حرير بن عداقة السحلي : ١٠٩٠٩٢ .
 حروهمان (الداكتور دوايف) : ١٥٩ .
 حنيفة بن معاوية : ١٩٤ ، ٢٠٨ .
 الحرث : ٢٣٠ .
 الحرة : ٦٢ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٨ ، ٨٠ .
 ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٣٠ ، ١٣١ .
 ١٩٦ ، ١٩٣ ، ١٩٠ ، ١٨٦ .
 الجربة السورية (ديار ربيعة ومضر) :
 ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٦٨ ، ٨٥ .
 ١٠٦ ، ١١٠ ، ١١٩ ، ١٢٨ ، ٢٢٩ .
 الجربة (أوشب) العربية : ١ - ١٧ .
 ٥٥ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٢٣ ، ٢٤ .
 ٢٦ - ٢٨ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٣ .
 ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٦١ .
 ٦٧ ، ٨٣ - ٨٥ ، ٨٨ ، ٨٩ .
 ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٧ .
 ١١٠ ، ١١١ ، ١١٧ ، ١٣٢ .
 ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٤٨ .
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ .
 ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، ٢٣٨ .
 ٢٣٩ ، ٢٤٧ ، ٢٧٣ ، ٢٧٧ -
 ٢٧٩ ، ٢٩٣ ، ٣٠٠ ، ٣٠٢ .
 ٣٠٤ ، ٣١٢ ، ٣١٤ - ٣١٧ .
 ٣٢٦ - ٣٢٨ ، ٣٣٠ ، ٣٣٥ .
 ٣٤٠ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ .
 ٣٥٨ ، ٣٦١ ، ٣٦٥ .
 ٣٨٠ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٤٢٥ ، ٤٣٠ .
 اخراج بن عداقة الحكمي : ٢١٠٠٢٠٢ .

الخراج : ٧٨ ، ٨٢ ، ١٢٠ ، ١٣٢ ،

١٣٣ ، ١٦٧ ، ٢٠٢ ،

حراسان ١٩٠ ، ٢٠٤ - ٢٠٦ ،

٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١٣ - ٢١٥ ،

٢٣٤ ، ٢٧٨ ، ٢٤٦ ،

خراساني : ٢٦٠ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ،

٣٠٤ وانظر أبو جهر

الخبر - ح ٥

حرره كبرى ٨١

خراطة ٢٥

الحرر (بحر) ٢٠٣

الحث (الذكور بح) ٨٠

الخطأ في استعمال الألفاظ القديمة : ٤٣

حطة الوداع ٣١

خطب المساجد : ٣٥٨

حظوه (حد طي) ٢٤

حجته القدسية الحرة ٩٣ ، ٩٦ ،

١١٤

الخطط ١٣٧

حظوه أهل دراة أو حطة الوردة

١٣٨ ، ١٤١ ، ١٤٧ ،

خطط الحراوات ثلاث : ١٣٥ ،

١٣٨ ، ١٥٥ ،

خطط الفارسيين : ١٣٨

خطط الأصم : ١٣٨

ان حطال - ٣٣٤

الخطيب البغدادي - ٣٢٤

حمص ٢ مسعود ٣٧٠٥

نهران بن أنان (مولى أنان) ٨٣٠

نحميد لله (محمد - الله كسور) : ٨١

نجر : ٢٥

نحيصة بن النعمان بن حمزة النارق ٩٤

نوح حطة ٩٣

نوح القوي - ١٢٢ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ،

١٥٥ ، ١٥٦

نصف (قبيلة) ٣٣٠

أبو حبة ٢٧٤

نوران ٧

النفوف : ١٥٠ ، ١٥٦

ابن حوقل : ٢٧

الحياة العلمية والشر : ٤٠٤

الحيرة : ٧٤ - ٧٦ ، ٧٨ ، ٧٩ ،

٨١ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٨٨ - ٩٠ ،

٩٨ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ٢٥٧

(خ)

خارجه بن حذافة : ١٣٦ ، ١٤٠ ، ١٤١

ابن خازم : ٢٠٠

خالد بن شعوان الأهمى : ٢٧٤

خالد بن عبد الله القسري : ٢٧٤

خالد بن الوليد : ٣٣ ، ٤١ ، ٩٠ ،

٧٤ ، ٧٦ ، ٧٨ - ٨٣ ، ٨٦ ،

٨٨ - ٩١ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١١ ،

١١٤ ، ١١٦ ، ١٨٩

خشم ٩٣ ، ١٠٣

- ابن حلدون : ١٦٧
الحناء الراشدون : ١٩٩ ، ٤٢٤
الخليج البحري المتوسط : ١
الخليج الفارسي : ١ : ٣٠١ - ١١٠٥ -
١٣ : ٢٠٣ - ٢٠٤
الخليعة الأولى : انظر أبو بكر
الخمر : ٣٩٧ - ٣٩٩
الخوارج : ٢٦٨ : باب في الكامل ،
٣٩٣ ، ٤٠٦ ، ٤١١
حوارم : ٢٠٧ ، ٢٠٩
حوّلان (قبيلة) : ١٣٨
حوّلان (محلات) : ٢٥
خير (مولى أبي داود الأنصاري) : ٨٢
الخزّران : ٤٠١
حبيس (قرية في مصر) : ١١٩ ، ١٥٢
(د)
دؤل (دؤلي) : ٢٨٤
داود (النبي عليه السلام) : ١٨٦
أبو داود (الحديث صاحب السند) : ٣٣٢
أبو داود الأنصاري : ٨٢
دجلة : ٨٠٥ ، ٨٠٤ ، ١٠٠ ، ١٤٠ ،
٩٠ ، ٩٩ ، ١١٧ ، ١٩٩ ، ٢٣٤
درايخرد : ١٩٤
الدعاء إلى الإسلام : ٣٠ ، ٣٥ ، ٤٤ ،
٤٥ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ١١٣ ،
١٥١ - ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ،
١٧٤ - ١٧٦ ، ١٨٩ ، ٢٠٨ ،
٢١١ ، ٢١٢ ، ٢٨٥ ، ٣٩٠ ، ٤٠٣
ابن دقاق : ١٣٥
الدلتا : ١٣ ، ١٤
الهم الآري : ١١٧
دمشق : ٣٥ ، ٣٧ ، ٦٠ ، ٦٣ ، ٧٣ ،
٩٥ ، ١١٢ ، ١٧٢ ، ١٧٦ ، ٢٧٨ ،
٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٤ ، ٣٩٦ ، ٣٩٨ ،
٤٠١
الدهاقين : ٧٤ - ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ،
١١٥ ، ١١٦ ، ٢١٦
الدهاء : ١١٠ ، ١٢٠
دومة الجندل : ٧٤
ديار الإسلام وديار الكفر : ٣٣
الديانات الفارسية : ١١٥ ، ٢١٥
ديرسينا : ١٥٦
بنو الديل (شجرة وغفار) : ١٦٩
الديلم : ١١٤ ، ٣٠٤ ، الديلمية
دينار : أنظر أبو المهاجر
(ذ)
دؤال (علم على مكان في اليمن) : ٢٥
الذمة : ٧٤ ، ٨٠ ، ١١٩ ، ١٢٩ ،
الذهبي : ٣٣٤
دو الرقة : ٢٩٩ ، ٣٨٦ ، ٤١٤ ، ٤٣٠ ،
(س)
رؤفة (الراجر) : ٣٠٢ ، ٣٤٩ ، ٤٣٥ ، ٤٣٧ ،
رأؤونه (مرزبان) : ٢٠٠
راشدة : ١٣٦
الرافدان (سهون ، صحفصات ، وادي) :
٢ ، ٤ ، ٥
(٣٠)

- رافع (أحد مسلمة الفرس الذين أمانوا
سعداً في القادسية) : ١١٤
الرباب : ٩٣ ، ٩٥ ، ١٠٣
الربع الخالي : ٩٠ ، ٧٠ ، ٤٠ ، ١٢ ، ١٥٠
رَبْعِيّ (بن عامر التميمي من
حنظلة) : ٩٣
رَبْعِيّ بن عامر بن خالد العود (من
بنو عمرو) : ٢٩٣
الربيع بن زياد بن أنس بن الحارثي :
١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٦ ، ٢١٣
ربيعة (ديار، ربي) : ٢٧٠ ، ٣٧١ ، ٨٩
٩٠ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ١١٤ ، ٢٤٠
الربيع : ٤٣٥ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٤٩
الرجز : ٤٣٢ - ٤٣٨
الردة (حركة ، حروب ، أهل ،
مرتدون) : ٣٢ - ٣٤ ، ٣٨ - ٤٤ ،
٤٧ ، ٥٠ ، ٨٨ - ٩٢
مواطن الردة : ٤٣
رستاق الأحمد : ٢١٧ (واظر شق
الجرد)
رستم : ٩٢ ، ١١٤ ، ١٨٩
أبي رسته : ٢٥٠
الرشيد (هارون) : ٤٠٩ ، ٤١٧
ابن رشيقي : ٣٢٤
رُحَيْس (قبيلة) : ١٣٨
الرقعة : ١٠٠
الرقو : ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٨٦ ، ١٨٧
ذو الرمة : انظر في (ذ)
- ربيع : ٢٥
رودود (اقس) : ١٦٠
الرُّها : ٢٣٣ وانظر اودسا
ابن رواحة : ٣٢٥ ، ٢٣٦ وانظر
عبد الله
بورويل : ١٣٥
روح التجديد في الأدب : ٤١٥
روح المحافظة في الأدب : ٤١٣ ، ٤١٤ ،
٤٤٧
الروم : ٢٧ ، ٥٨ ، ٦١ - ٦٣ ، ٦٦ ،
٦٩ ، ٧٦ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٣ ،
١١٥ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٢٣ ، ١٢٥ - ١٢٨ ، ١٣٠ ،
١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٤ -
١٤٦ ، ١٥٤ - ١٥٧ ، ٣٤٠ ،
٣٤٣
الرومان (رومانية - الامبراطورية)
١٨٧ ، ١٨٨ ، ٢٣٣
الرومية : ١٩٩
ربيع الحوم : ١٣
الرياس : ١١
الري : ١٩٢ ، ١٩٦
(ر)
الزريقان بن بدر : ٨٩ ، ٣٦٢
ابن الزبيري : ٣٣١ وانظر أيضاً
عبد الله
الزبير : ١٣٢ ، ١٣٦ ، ١٦٩ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩
الزبيل : ٤٣٨

الساسية : (الامبراطورية ، الدولة ، الحكومة ، الملكية) . ١١٧ ، ٨٠ ، ١١٠ ، ١٩٤ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤ - ٢١٦ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣١ - ٢٣٣ ، ٢٣٩ ، ٣٠٦ « الفرق » الساسى : ٣٥٩ ، ٤٣٤ سالم بن عبد الله (حفيد عمر) : ٢٥٥ سامراء : ١٠٦ سائق : ٢٧ « الحرية من المجلس الساسى » وانظر أيضا اللغة السامية ساورس : ١٢٠ - ١٢٢ ، ١٥٦ سيا : ١٣٨ سندريس : ١٢٧ السوى : ٣٣ ، ٨١ - ٨٣ ، ١١٠ ، ١١١ ١١٧ ، ١١٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ٢١٢ ، ٢٤٨ ، ٢٥٤ - ٢٥٦ ، ٢٩٩ ، ٣١٠ سجستان : ١٩١ ، ١٩٢ ، ٢٠٦ ، ٢٥٢ السبع : ٤٢٣ وما بعد ذلك ، ٤٣٩ السجى النهر هو الرجزى الشعر : ٤٣٩ سد مأرب : ٢٤ السراة والسروات : ٣ ، ٤ ، ٨ ، ٩ ، ٢٥ ، ٩٤ ، ٢٣٧ السرايزى : ٢٥٥ ، ٢٧١ سراقة بن عمرو : (ذو النور - عامل عمر) ١٩٥ سرخس : ٢٠٠ السريان : ٢٣٣ وانظر اللغة السريانية	ررادشت . ١١٥ ، ٢١٥ ، ٢١٨ « راردشتيه » روج : ١٩١ ، ٢٠٠ زكود : ٩٥ سوريق بن عامر (من الأنصار) : ٨٢ الرمط : ٢٩٩ الزحصرى (صاحب الكشف) : ٢٤٣ ابن أبى الزناد (عبد الرحمن أحد الرواة) : ٢٥٥ الزنج : ٢٩٤ « الزنجى » : ٢٩٩ ، ٣٠٠ « روح » الزندانسا : ٢٣٣ الزبدقة والزبدقة : ٤٠٩ ، ٤١٠ زهره : ٨٢ زهير بن أبى سلمى : ٣٢٨ زهير بن قيس البلوى : ١٦٩ ، ١٧٨ زويلة : ١٧٥ زياد بن أبيه (أو ابن أبى سفيان) : ١٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٣ ، ٢٦٨ « أسرة زياد » : ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٦ أبو زياد (مولى ثقيف) : ٨٣ أبو زياد (مولى الميرة بن شعبة) : ٨٢ زياد النبطى (أخو حسان) : ٢٧٤ زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحاف ابن قساعة : ٢٦ الزبية تضعف الثر العربى : ٤٢٢ « الشعر العربى : ٤٢٨ (س) سابق الأعمى : ٢٧٥
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

السكان الأصليون :

الأقباط : ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٥

« إلماحة الوظائف لهم » ١٢٦

البربر : ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨

الروم المنتصرون : ١١٨ ، ١١٩

١٢٥ - ١٢٧

أهل الشام - الروم : ١٠٥٨ ، ٦١

٦٣ ، ٧١

عرب الفصاحية : ٦٩ ، ٦٧

الصعجم (أهل فارس) : ١٩٤ ، ١٩٥

١٩٧ ، ١٩٨ ، ٢٠٢ ، ٢١١ ، ٢١٣

أهل العراق : ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١٠٠

سعد (من فضاة) : ٢٦

بوسعد (بن زيد مائة بن عجم) : ٩٣

سعد بن مالك (هو سعد بن أبي وقاص) : ٨٥

سعد بن أبي وقاص : ٣٦ ، ٤٣

٧٨ ، ٨٥ ، ٩٤ - ٩٦ ، ٩٩

١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١١٣

١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٤٠

١٨٩ ، ٢٤٩ ، ٣٣١

أبو سعيد (الحسن البصري) :

٢٦١ ، ٢٧٣

سعيد بن نظري : ١٢١

سعيد بن حبيب : ٧٥ ، ١١٢

أبو سعيد الحدرى : ٣٣١

سعيد بن عثمان : ٢٠٠

سعيد بن مروة : ١١٤

سعيد بن مسعود التميمي : ١٨٠

سعيد بن عمران لمحمد بن : ٩٦ ، ١٠٤

أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب :

٣٢٤ ، ٣٣١

السقاطية : ٧٧ ، ٨٠ ، ٩١

السلوى : ١٦٧

سلطيس : ١١٩ ، ١٥٣ ، ١٦١

« سبطيسيات »

ابن سلام الحمصي : ٢٦٨ ، ٢٨٦

٢٨٩ ، ٣٢٦ ، ٣٤٠ وانظر الحمصي

سلطان الفارسي (أبو عبد الله رائد

الكوفة) : ٩٩

سلمة بن قيس الأشجعي : ٣٥

سلمي (أحد جيلي طيء) : ٢٤

سكلمي بن القين : ٤٤ ، ٨٩

السلميون (من طيء) : ٢٧

سلوقية : ١٩٩

سكول : ١٥٦

بوسليم (من قيس ، رلوا مصر) : ١٥٠

بوسليم (شاركوى مع فرقة) : ١٦٩

سلم (من مصر والكوفة) : ٣٧

سلم الصانع : ١٧٤

سلطان بن عبد الله : ٢٠٥ ، ٢١٣

٢١٧ ، ٢٥٥ ، ٢٧٦

السلوة : ١٠

سرقند : ٣٨ ، ١٩١ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣

السند : ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٢٨

السدي والسدية : ٢٥٩ ، ٢٩٥

٢٦١ ، ٢٩٩

سندر أو ابن سندر : ١٤٦ ، ١٤٧

ابن دى السبيكة (أحد وفد «اب إلى

عمر) : ٨٥

بلاد الشام : ٢ ، ١٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ،
٢٨ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٧ ،
٥٨ ، ٦٠ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧١ ، ٧٣ ،
٧٦ ، ٧٧ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٦ ، ٨٨ ،
٩٢ ، ٩٥ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ،
١٠٧ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٦ ، ١١٧ ،
١٢٣ ، ١٢٧ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٦ ،
١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٣ ،
١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٢ ،
١٩٠ ، ١٩٥ ، ١٩٧ ، ٢٠٣ ،
٢٠٤ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٦ ،
٢٥٤ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٩ ، ٢٤٩ ،
٢٦٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٥ ، ٣١٥ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ،
٣٧٤ ، ٣٨٢ ، ٣٩٧ ، ٤٢٨

شأن : ٨٢

شفت : ٩٣

الشعر : ٢٧ ، ٢٥

شراف : ٩٥

الشرقي (أو الشرق) : ١٤٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،
٢٥٤ ، ٢٦٠ ، ٢٧٨ ، ٣٠٥ ، ٣١٦ ،
٤٠١

شرق الأردن : ١١

الشرقة : ١

شط العرب : ٥ ، ١

الشعي (عاصم) : ٤١ ، ٤٣ ، ٤٧ ، ٧٥ ،
الشعر الإباحي : ٣٩٢ ، ٣٩٨ ، ٤٢٦ ،
شعر التصوف : ٤١٠
الشعر الجاهلي : ٦

الشعر الجماعي محل الشعر الفردي : ٣٤٩
شعر الخوارج : ٤٠٦ ، ٤٤٧
الشعر الديني : ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٨ ،
٤٠٩ ، ٤٤٧

الشعر السياسي : ٣٩٣ ، ٤٠٥ ، ٤٤٦

سوده أو سيوتيوس : ١٢٨
سوام (مكان في اليمن) : ٢٥

سوسم : ١٦٩

السواد : ٧٥ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٠

٩٢ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ١٠٦ ، ١١١

١١٧ ، ١٢٩ ، ١٦٦ ، ٢٩٥

٤٣٠ ، سواد أهل الكوفة : ٤٣٧

السودان (مناطق ، لمحات) : ٢٣٠

سورية : ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١١٠

٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ، ٢٣٩

السوس : ٢١١

سويد بن مقرن : ١٩٥

سويد بن مسعود : ٢٦٨

السويس (برزخ أو مصب) : ٣

سياه : ٢١١

سيويه : ٣٠٢

سيحون : ٢١٨

السراق : ٢٦٨ ، ٢٨٥

سبرن : ٨٣

سبيا : ١ ، ١٣٤ ، واسط : دير

سبيل : ١٩٣

السيوطي : ١٤٩٠

(ش)

شارل مارتل : ١٧٣

شاكر (أحد الدعاة إلى الإسلام

في المغرب) : ١٦٤ ، ١٧٧

الشام :

(نادة) : ١٠ ، ١٠١ ، ١٢

سهول : ٨ ، ٢

صحاري : ٢

صماء ١٣٥ ٢٨٠ ٢٥٠ ١٤٠ ٩٠ ٤٠
 الصمة والصقل في الشعر - ٤٢٨
 الصوت واللغة: ٢٧٣، ٢٦٢، ٢٦١، ٢٥٩
 الصومال: ٢٣٥
 الصيد: ٤٣٧، ٤٣٨
 الصبي ٢٠٣، ٢١٨
 (ص)
 ابن ضيابة: ٢٣٤
 ستة: ٩٢، ٩٣، ٩٤
 ضبط القرآن وشكله: ٣٨٥
 صنفة: ١٠٣
 الضحاك بن مزاحم (صاحب التفسير):
 ١٩١، ٢٠٩
 حسم (أحد سلسلة القوس الذين أضافوا
 سعدياً في القادسية) ١١٤
 الصرائف: ٦٢، ٧٤، ٧٥، ٧٨، ٨٠
 ٨١، ١٢٤، ٢١٠
 ضرابين الخطاب:
 صنف حركة التعريب في فارس:
 ٢١٤، ٢١٥
 ضمرة (من بني الحذيل): ١٦٩
 (ط)
 الطائف: ١٥
 طارق: ١٧٩
 طالقان: ٢٠٦
 طاووس: ٤٦
 الطبراني: ٣٢٤
 طبرستان: ١٩٣، ١٩٧، ٢٠٠
 ٢١٤، ٢١٥، ٢٧١
 الطبري: ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٧
 ٤٢-٤٧، ٦١-٦٣، ٧٤-٨١

شعر الشيعة: ٤٠٦، ٤٤٧
 الشعر العربي وحرارة الجهاد ٣٤٢
 شعر المياوزة: ٤٣٤
 الشعر وانطبقات الاحكام: ٤٠٧
 ٤١٠، ٤١١
 الشعراء والرسول ٢٣١-٢٣٤
 شق الجرد (رستاق الأخضف): ٢١٧
 ابن شهاب: ١٢٩
 شهر براز: ١٩٥
 شويل: ٨٣
 اشعاع: ٣٢٤، ٣٣١، ٣٣٤
 شيراز: ١٩٣، ١٩٥، ٢٠٧
 شبرويه: ٢١٢
 الشيعة: ٤٠٩، ٤٠٦، ٣٩٣
 (ص)
 صاحب بن عباد: ٢٤٠
 أبو صالح الأرمي: ١٥٥
 صالح بن عبد القدوس: ٤٠٩
 الصحابة (الأصحاح، حجة الرسول)
 ٤٧، ٥١، ٥٣، ٨٨، ٥٥ طفة «
 ١٣٦، ١٣٧، ١٦٤، ١٦٩
 ١٩٢، ٣١٧، ٣٢٧، ٣٢٦، ٤٢٤
 الصحراء الكبرى: ٤
 الصدف: ١٢٨
 الصعيد: ١٥٦
 صقل اللغة العربية: ٤١٥، ٤١٩
 ٤٢٠، ٤٣٦، ٤٣٨، ٤٤٨
 صقلي: ٢٥٩، ٢٩٤
 صقلية: ١١٢

عامر (من القبائل التي هجرت

الكوفة) : ٣٧

سوعامر (فسيون رلوا مصر) ١٥٠

سوعامر من لؤي (بطن من قريش) ١٦٩

العباد (من تنوخ) : ٨٤

سوعباد ، ٨٣

عبادة بن الصامت : ١٣٦

نحو العباس (عباسي ، عباسيون ، دولة ،

١٣٠٥ ، ٢٠١ ، ١٤٦ ، ٢٧ (هـ)

٣٤٩ ، ٣٧٨ ، ٣٩٠ ، ٤٠١

٤٠٢ ، ٤٠٩

ابن شناس ٣٣٢

عبد الأسود الدجلى ١١٤

عبد الأعلى بن أبي عميرة (مولى

شاه) : ٨٣ ، ٨٣

ابن عبد الحكم : ١١٩ - ١٢١

١٢٣ - ١٢٥ ، ١٢٨ - ١٣١

١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٦ - ١٤٩

١٥٣ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤

١٦٦ - ١٦٨ ، ١٧١ ، ١٧٨

١٧٩ ، ١٨٧

ابن عبد ربه (صاحب النقد) : ٢٧٣

عبد الرحمن البلهبي : ١٦١

عبد الرحمن بن حسان : ٣٣٢

عبد الرحمن بن حمزة ٢٠٠

عبد الرحمن بن عوف الجبيري : ٨٩

أم عبد الرحمن بن معاوية بن خديج : ١٦١

٨٣ - ٨٦ ، ٨٨ - ٩٥ ، ٩٧

٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٣

١٠٩ ، ١١١ - ١١٥ ، ١٢٥

١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٥٣

١٦١ ، ١٩٢ - ١٩٨ ، ٢٠١

٢٠٥ ، ٢٠٨ ، ٢١١ ، ٢١٢

٢٥٢ ، ٣٤٨

الطبقات الاحتجاجية والامة ٢٧٢

٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٩

الطرديات : ٤٣٧ - ٤٣٨

طخارستان : ٢١٧

طرائس ١٧٥ ، ١٧٩ ، ١٨٦ ، ٢٣٠

الطرمشاح : ٤٣٠

الطراسح ٢١٦

طلحة ، طلحة بن ٢٦٣

طحة : ١٦٨ ، ١٧٧ ، ١٧٩

طه حسين (الدكتور) : ٤٢٤

الطورايون : ١٩٠

الطياشي : ٣٢٤ ، ٣٣٢

طبي : ٢٧ ، ٩٥

(ظ)

أهل الظاهر : ١٣٨ ، حطط

طعار ٩٠

(ع)

عائشة : ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٣٤

العاصي : ٩٩ ، ١

أبو العاصي ٢٧٢ وأحد الذين كرمهم

المجاهد

عبد الله بن سعد الزهري الراوي (أحد

رواة كتاب صلح الحيرة) : ٧٩

عبد الملك بن مروان : ٥٣ ، ١٦٠ ،

١٧٢ ، ١٨٢ ، ٢٠٩ ، ٢٧٣ ،

٢٧٤ ، ٢٧٦ ، ٢٧٩ ، ٢٨٧

عيسى : ٣٧

العبيد : ٢٥٦

أبو عبيد بن مسعود الثقفي : ٨٠ ،

٩١ ، ٩٢ ، ١١٧

أبو عبيد (مولى ابنه) : ٨٢

أبو عبيدة بن الحرّاج : ٩٥

أبو عبيدة بن عقبة : ١٦١

عبيد الله بن أبي أسحق :

عبيد الله بن الحنطب : ١٤٩ ،

١٥٠ ، ١٥٦ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢٦٨

عبيد الله بن رباح : ٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٧٤

أبو الضاحية : ٤٠٩ ، ٤١٠

عنة بن عروان بن حار المازني : ٤٥

عبيدة بن الوعل (أحد وفد تغلب إلى

عمر) : ٨٥

عبيدة بن النواص : ١١٤

عثمان بن أبي العاص الذمعي : ١٩٣ ،

١٩٥ ، ٢٠٤

عثمان بن عثمان : ٤٣ ، ٤٤ ، ٨٢ ،

٨٣ ، ١٠٤ ، ١٢٠ ، ١٤١ ، ١٦٨ ،

١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٨٩ ، ٢٠٩ ، ٢٥١ ،

٣٤١ ، ٣٥٩

عبد الرحمن بن نافع : ١٨٠

عبد الرحمن بن هرمز : ٢٨٤

عبد العزيز بن مروان : ١٢١ ، ١٤٦ ،

١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ،

١٧٢ ، ٢٩١

عبد القيس : ٩٣ ، ١٠٣ ، ٢٠٤ ،

٢٨٥ ، ٣٠٥

عبد الله بن أبي إسحق المصري : ٢٨٩ ، ٢٩٠

عبد الله بن رواحة : ٣٣١

عبد الله بن الزبيري : ٣٣١

أبو عبد الله (مولى زهرة) : ٨٢

عبد الله بن سعد بن أبي سرح :

١٢٨ ، ١٤١ ، ١٦١ ، ١٦٣ ،

١٦٤ ، ١٦٧ — ١٦٩ ، ١٧١ ،

١٧٢ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٩

عبد الله بن ذى السمين : ٩٣

عبد الله بن عامر بن كز : ١٩٣ ،

٢٠٠ ، ٢١٧

عبد الله بن عبد الأعلى (الشاعر) : ٨٣

عبد الله بن عبد الله بن عثمان : ١٩٢ ،

١٩٦

عبد الله بن عمرو بن العاص : ١٣٨

عبد الله بن كليب بن خالد النخعي : ٩٣

وانظر ابن جرير في الفهر العلي

عبد الله بن مسعود : ٢٤٣

عبد الله بن المغيرة : ٢٦٨

عبد الله بن المقفع : ٩٩ ، ١١٥

أبو عبد الله بن مقلّة : ٢٨٤

٢٠٦ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ ، ٢٢٤ ،
٢٢٦ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٢ ،
٢٣٤ ، ٢٣٩ ، ٢٤٩ ، ٢٥٤ ،
٢٦١ ، ٢٦٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٧ ،
٢٨٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٦ ، ٣٠٨ ،
٣١٥ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٦ ،
٣٧٢ ، ٣٨٣ ، ٤٠١

العربية لغة الكنائس والأديرة : ١٨٨

عرجة بن هرثة البارقي ٩٢

العريش : ١٣٦

ابن عريض : ٧٤

عسير ٩٩ حال ٤ ، ١٢ ، ١٣ ،

١٦ ، ١٤

عشني (أحد مسلمة الفرس الذين

أعانوا سمداً في العارمية) : ١١٤

العصبة القليلة : ٣١ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ،

٩٦ ، ٩٧ ، ١٧٢

عصمة بن عبد الله (من بني عبيد

ابن الحارث الضبي) : ٩٢

الغطاء : ٥٠ - ٥٣ ، ١٠٣ ، ٢١٠ ،

٢١٢

عطاه بن السائب : ٢٠٨

المسكر (رأى عمر في استقراره) :

١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٩ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠

عقاب أهل الردة : ٤١ ، ٤٣ ، ٤٧ ،

عقبة بن أسلم : ٤٣٥ ، ٤٣٧ ،

عقبة بن رؤبة : ٤٣٥

العقة : ٨ ، ٩

حليج : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٨ ، ١٠

عقة بن عامر : ١٣٣

أبو عثمان النهدي : ٩١

العجاج (الرازي) : ٣٤٩ ، ٤٣١ ،

٤٣٥ ، ٤٣٧

سو محل : ١١٤

عجم (وأخاهم) ، طر أيضاً فارس وفارس :

٣٣ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٧٦ ، ٨٢ ،

٩٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ،

١١٢ ، ١١٤ ، ١٣٢ ، ١٣٥ ،

٢١١ ، ٢١٧ ، ٢٦٢ ، ٢٨٩ ،

٢٩٢ ، ٢٩٥

عدن (حليج) ١

عدنان : ١٨٦

عدوان : ١٤٩

سو عدي : ١٦٩

أبو عدي بن زياد : ٨٦

أبي عذارى المراكشي : ١٦٤ ، ١٦٥ ،

١٧١ ، ١٧٥ ، ١٧٧ - ١٨٠

العذيب (أرض في العراق) : ٧٥

العراق : ١ * العربي والمجمي ٢ ،

« وصحاري ، وسهول » ١٠ « وبادية »

١٤ ، ٢٥ - ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٥ ،

٤٠ ، ٤٢ ، ٤٥ - ٤٧ ، ٦٦ ،

٧٢ ، ٧٣ ، ٧٥ - ٧٧ ، ٨٠ ،

٨٢ ، ٨٤ ، ٨٧ - ٩٢ ، ٩٤ -

٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٢ ،

١٠٥ ، ١١٧ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ،

١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٥٢ ،

١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٦٦ ،

١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٢ ، ١٨٩ ،

١٩٥ ، ١٩٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ،

ابن عمر بن الخطاب ٣٥٥، ٣٠٤،

٣٣١

عمر بن أبي ربيعة ٤٢٨،

عمر بن عبد العزيز ١٣٢، ١٦١،

١٧٩، ١٨٠، ٢٠٢، ٢٠٣،

٢١٠، ٢١٢، ٢١٧، ٢٧٦،

عمران بن عبد الرحمن بن حمير

بن ربيعة ١٦١

عمرو بن لعاص ١١٩، ١٢١، ١٢٢،

١٣٣ — ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠،

١٤٢ — ١٤٦، ١٤٨، ١٥٢،

١٧٥، ٢٥٤، ٢٣١، ٣٨٢،

عمرو بن عبد ٢٦٨

شو عمرو بن تميم (قدموا على عمر

فألقاهم بالثني) ٩٣

وعمر بن العلاء ٢٦٨، ٢٩٠، ٣٠٢،

عمرو بن العوث ٢٥

وعمر بن قيس عيلان، وم

حديثه ١٠٣

عمرو مرقيا بن عامر ماء السماء ٢٤

عمرو بن مسلم (أخو ربيعة) ٢٧٦

أبو عمرة (مولى شاذ) جد عبدالله

ابن عبد الأعلى الشاعر ٨٢، ٨٣

عمر (من سبي عين التمر) ٨٣

عمير بن سعد الأنصاري ٩٠

عنس (أرض) ٢٥

عيرة ١١٠

أم عون بن خارقة القرشي ١٦١

أبو عياض (مولى أسير من مصر وقع

عند مروان بن الحكم) ١٦١

عقبة بن نافع الفهري ١٦٤، ١٧١،

١٧٣، ١٧٦، ١٧٩،

عقبة بن قيس بن بشر الحمري ٨٣

عك ٢٥، ١٠٣، ١٣٤، ١٣٥،

العلاء بن الحضرمي ٣٢، ٤٦،

علانة ٨٣

العلويون ٤٠٦

علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب

(زين العابدين) ٢٥٥

علي بن أبي طالب ١٠٤، ١٨٥، ٢٨٤،

٣٣٦، ٣٥٩،

علي بن الواحد ٢٢٩، ٢٣٠،

عمال ١٠، ٤١، ٨٠، ١٣١، ١٦١، ٢٥٠،

٢٠٤، ٢٢

(بحر) نظر بحر العرب

(حليج) ٣

(جبال) أو الحبل الأخضر ٩٠، ٨١، ٦

عمر بن الخطاب (أو الخليفة الثاني)

٢٣، ٣٤، ٣٧، ٤١، ٤٣،

٤٦، ٤٧، ٦٠، ٦٤، ٧٧،

٨٠، ٨٤، ٨٦، ٩١، ٩٥،

٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٤،

١١٢، ١١٦، ١١٩، ١٢٠،

١٢٧، ١٢٩، ١٣٣، ١٣٦،

١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٦،

١٤٧، ١٥٣، ١٥٤، ١٧٥،

١٨٩، ١٩٠، ١٩٤، ١٩٥،

٢٠٠، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٧،

٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢٤٣،

٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٣،

٢٥٥، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣٥،

٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٨٢،

١٩٥ ، ١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،

٢٠٧ ، ٢١١ ، ٢١٥ ، ٢١٨ ،

٢٢٣ ، ٢٥٥ ، ٣٤٠ ،

فارسي ، فارسية ، فارسيون :

١٣٥ ، ١٩٠ ، ٢٣١ ، ٢٦٠ ،

٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٩٤ ،

٣٠٤ ، ٤٠١ ،

الامراتورية الفارسية : ٣١٥ ، ٢٣٤ ،

فارياب : ٢٠٦ ،

فارس ١٦٦

فاطمة بنت عبد الملك : ٣٩٨

فان فونن : ٢٧٤

الغدا ، ٣٣ ، ٣٤

الفرات : ١ ، ٥ ، ٨ ، ٥٥ ، ١٠٠ ،

١٤ ، ٨٨ ، ١١٧ ، ٢٣٢ ، ٢٦٤ ،

فرات بن الحيان : ١١٩

الفرديوسى : ٢٢٥

فروخ : ٨٠

الفرردق : ٢٩٠ ، ٣٢٦ ، ٣٨٦ ،

٤١٤

الفرس : ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٠ - ٨٢ ،

٨٥ - ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ،

٩٧ ، ٩٦ - ١٠٠ ، ١١٠ ، ١١٣ ،

١١٤ ، ١١٧ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ،

١٨٩ ، ١٩٥ ، ١٩٨ - ٢٠٢ ،

٢٠٨ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ،

٢١٥ ، ٢١٨ ، ٢٣٢ ، ٢٤٩ ،

٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٧٠ ، ٢٧٥ ،

٣٤٣ ، ٤٠١ ،

أم عياض بن عقبة : ١٦١

عياض بن عجم ٨٣٠ ، ٤١ ، ٨٩ ، ٨٨ ، ٨٦

عياض مولى أسد

عيسى بن عمر الثقفى : ٢٦٧ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ،

عيسى بن المدور : ٢٧٤

عين لخم : ٨٢ ، ٨٣

(غ)

غار حراء : ٣١٦

الغارات فى الحمية : ٢٢

غالق : ٢٥ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ،

غالب بن عبد الله الليق : ٩٢

عالب (أبو الفرردق) : ٣٣٦

غامد (قبيل من أهل السروات) : ٩٤

غرامطة : ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ،

غسان (والفساسنة) : ٢٥ - ٢٧ ، ١٠٧ ،

عسار بن شام (بطن من قصاعة) : ١٠٣٠

عطفان : ٩٥ ، ١٠٣ ، ١٦٩ ،

عمار : ١٣٨ ، ١٦٩ ،

غلة العنصر المقل فى الشعر : ٤٢٨

عسث : ١٦٨

عوى (صحراء) : ٣٠

العوث بن طى : ٢٤٠ ، ٢٧٠ ،

اسوطة (سيول) : ٢

(ف)

فارسي (واطراً أيضاً ، بردي ، ساسن ،

عجم ، فرس ، اللغة الفارسية)

٢٥ ، ٢٧ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٩٠ - ٩٢ ،

١٠٣ ، ١٠٦ ، ١١٤ ، ١٩٤ ،

٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٩ ، ٣١٢ ،
٤١٨ ، ٢٢٨

نوير ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ،
٢٣٥ ، ٣٠٧

أهل البيت ٢٧ ، ٤٦

فيل (مولى زياد) : ٣٠٦

العيل (واقصه) : ٢٦

الفيلة (في القادسية) : ١١٤

فيروحيوس : ١٢٨

الفيثوم : ١٢٨

(ق)

المادسية : ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٨٧ ،

٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١١٢ ،

١١٥ ، ٢١١ ، ٣٤٨

القاسم (أحد الرواة عبد الطبري) : ١٣٢

القاسم بن محمد (حميد أبي بكر) : ٢٥٥

القاهرة : ١٣٧

قناذ : ٩٩ ، ١١٥

قنصع (جمال) : ١٩٦ ، ١٩٧

القبض (إحدى القبائل البازلة في مصر) :

١٣٨

القط (أو الأفسد) : ١١٨ - ١٢١ ،

١٢٣ ، ١٢٥ - ١٢٨ ، ١٣٠ ،

١٣١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٢ ،

١٥٤ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٧٢ ،

٢٥٣ ، ٢٩٤ ، قبطي

القبيلة بعد الإسلام : ٤٤ ، ٣٩٠

أبو قيس (جبل) : ٢٧٤

ابن قينة : ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٣ ،

٢٨٦ ، ٤٣٧

مسلة الفرس أو الأعاجم : ١٣٥ ،

١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٤٨ ، ٢٨٣ ،

الفرس والحكم : ٤٠٠ ، ٤٠١ ،

الفرس والروم : ١١٥ ، ١١٦ ،

الفرس والعرب قبل الإسلام : ١٠٨ ،

١٠٩ ،

الفرما : ١٣٤ ، ١٣٦

فرسا (شع حرره) : ١

فروندا : ٨٠

فريدريك الكبير : ٣٠٣

الملاحون : ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٠ ،

فرارة : ٢٤ ، ١٦٩

المسطط : ١١٩ ، ١٢١ ، ١٣٤ ،

١٣٧ - ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٧ - ١٥١ ،

١٧٢ ، ١٤٩ ، ٢٥٧ ، ٣٠٩ ،

فلس (سات حور) : ١٢

السلطين : ٥٨٢ ، ٥٥٥ ، ٣٧ ، ٦٠ ،

٢٣٣ ، ٣٤١

فلهاورن : ٢١٣ ، ٢١٤

الفرق الإسلامي : ١٤٧

الامن والإسلام : ٣٢٢ - ٣٢٤

العمية الأسلوبية ومذهبها الحظي : ٤٤٣

الميتقيون : ٢٧ ، ١٨٧ ، ٢٦٤ ،

واطر الالة العتيقة

فهم (نظن من جديدة) : ١٤٩

الفوضى الدينية : ٤٠٩

فوك : ٢٥٠ ، ٢٦٠ ، ٢٦٢ ، ٢٦٦ ،

٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ،

٢٧٨ ، ٢٩٠ ، ٣٠١ - ٣٠٣ ،

قائمة من مسم ١٩١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٧ ، ٢٠٧
 ٢٠٩ ، ٢١٣ ، ٢١٨ ، ٢٧٦
 قحطان : ١٨٦
 قدامة (صاحب مدالتر) ٢٧٤
 القرآن الكريم (الكتاب - الذكر
 الحكيم - كتاب الله .) :
 ٢٤١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٦
 ٢٥٨ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٢
 ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤
 ٢٨٦ - ٢٩٠ ، ٣٠٥ ، ٣١٥
 ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٨ ، ٣٣٠
 ٣٣١ ، ٣٣٣ - ٣٣٩ ، ٣٤٩
 ٣٥٠ ، ٣٥٢ - ٣٥٥ ، ٣٦٢
 ٣٧٣ ، ٣٨٠ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦
 ٣٩٢ ، ٤٠٩ ، ٤١٥ ، ٤١٥
 قرآنية : ٤١٩ ، ٤١٩ - ٤٢١
 ٤٢٤ - ٤٢٦ ، ٤٣٢ ، ٤٣٩
 ٤٤٠ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٨
 ٤٤٩
 قراءة القرآن : ٢٤٣ ، ٣٥٨ ، ٣٧٥
 ٣٢٣ ، ٣٠٥ ، ٣٨٦
 القرآن الكريم واسمريد الاموى :
 ٤١٦
 القرآن بكرم وشاة الثرى :
 ٣٩٢ ، ٤١٩ ، ٤٢٤ ، ٤٢٦
 « رأى بروكمان فى مجمع القرآن »
 دو القسط (أحد وقد تملب إلى عمر) ٨٥٠
 قرط بن جراح العدى (من عيسى القيس) .
 ٩٣
 قرطاجنة : ١٨١ ، ١٨٧
 قرطبة : ١٧٤

العرويون (صالة السويين) . ٣٠٧
 قریش (أوقوم النى) ١٣٦ ، ٥١٠
 ١٣٨ ، ٢٧٦ ، ٢٨٤ ، ٣٢٤
 ٣٢٥ و ٣٢٧ قرشيون ٣٢٧
 ٣٢٨ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٤
 ٣٣٥
 قرون (بحر) ٢١٤٠
 قس من ساعدة ٣٢٨
 قسططية ١٢٢ ، ١٢٧ ، ١٤٣
 ١٧٣
 قسمر لأحرف ٢١٧
 قصر الحن : ٢٤١
 قصر الشمع ١٢٢
 انصم ٥
 قضاة : ٢٦ ، ٩٥ ، ١٠٣ ، ٢٤٢
 وقضاى
 قسطر : ١١ ، ٨
 قطع الاعطيات ١٥٠
 القمقام بن عمرو القيس : ٨٩ ، ٩٩
 ١١٥
 قصص : ١٧٧ - ١٧٩
 القلم : ١٥٠
 القلقسدى ١٣٧ ، ٢٧٤
 القلمون ٧٠
 قسرين ٢٧
 قوس : ١٩٥
 أو قير (كية) ١٢٢٠
 القيروان : ٤٥ ، ١٧٠ - ١٧٤
 ١٧٧ - ١٧٩ ، ٢٤٩
 أبو قيس (أحد الأسرى) : ٨٣

ككر : ٧٧ ، ٨٠ ، ٨٣
 كسيلة : ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٧٩
 كعب بن زهير : ٣٣٢
 كعب بن عدى : ١٤٧
 كعب بن عمرو (قبيلة) : ١٦٩
 كعب بن لؤى : ٢٦
 كعب بن مالك : ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٤
 كلاحى : ١٢٧
 كُلاع (من القبائل البارقة في مصر) : ١٣٨٠
 كبريدج : ٤٣٠
 الكبيت : ٤٠٩ وانظر هاشميات
 كتابة : ٩٢ ، ١٠٣
 الكندى : ١٢٢ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠
 الكُور : ٥٨٠ ، مصر ٥٩٤ ، حررة ١٥
 ٢١٦ و ٥٥٥
 كوش (أحد أولاد حام) : ٢٣٠
 الكوفة : ٣٧ ، ٤٦ ، ٧٥ ، ٨٥
 ٩٩ ، ١٠٠ - ١٠٤ ، ١١٤
 ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢
 ١٧٢ ، ١٩٠ ، ٢٠٣ - ٢٠٥
 ٢١٣ ، ٢٥٧ ، ٢٧٠ ، ٢٩٤
 ٢٩٥ ، ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٥٨
 وانظر أيضاً المصترئين
 الكويت : ٨
 كيسانى : ١٣٧ ، ١٤٨
 (ل)
 لند : ٣٣٧ ، ٣٥٩ ، ٣٦١ ، ٣٦٤
 لحم : ١٣٦ ، ١٣٧

قيس (قيسى ، قيسيون) : ٩٤
 ٩٥ ، ٩٧ ، ١٤٩ - ١٥١
 ١٥٦ ، ٢٤٠ ، ٢٩٥
 اس قيس الرقيات : ٢٩١
 قيس بن عزيمة : ٨٣
 قيس بن المكشوح : ٩٥ ، ٩٤
 قيصر : ٧٧ ، ٣٩١ و حياة قيصرية ٤
 (ك)
 كال : ٢٠٠ ، ٣٠٣
 كارمير : ١٦٠
 كاشمر : ٢١٨ ، ٣١٦
 كاشف (دكتور سيدة إسماعيل) : ١٢٢
 الكاهنة : ١٦٤ ، ١٦٩
 كتب الصالح : ٦٠ ، ٦١ ، ٦٥ ، ١٧٥
 ١٢٤ ، ١٢٨ ، ١٩٢ ، ١٩٧
 ٢٠٢ ، ٢٠٩
 كُثَّير : ٤٠٨ ، ٤٠٩
 كراتشكوفسكى : ٢٦٩
 كرامة بنت عبد المسيح : ٨٣
 كرممان : ١٩٢ ، ١٩٤ ، ٢٠٦
 ٢١٣ ، ٢٥٢
 كريستنسن : ٨٠
 كبرى (أو الأ كاسرة) : ٧٥ - ٧٧
 ٨١ ، ٨٢ ، ١٠٩ ، ١١٧
 ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٩٢
 ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٣٩١ و حياة
 كمروية و وانظر أيضاً أنوشروان

٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٢٣ ، ٢٣٥ ،
 ٢٦٠ ، ٢٦٤ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ،
 ٢٦٩ ، ٣٠٦ ، ٣٨٥ ، ٤١٦ ،
 ٤١٧ ، ٤١٨ ، وانظر أيضاً فارس
 العيقية: ١٨١ - ١٨٣ ، ٢٢٤ ،
 ٢٢٩ ، ٢٣٦ وانظر أيضاً العريقون
 القسطية: ١٥٧ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ٢٢٤
 ٢٩٩ ، ٣٠٦ ، ٣٠٩ ،
 اللاتينية: ١٨١
 المسارية-الأشورية: ٢٣٣ «كلمة»
 الإبحارة ٢٥٨
 الهندية-الأوربية: ١٠٧ ، ١١٧ ،
 ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٦ ،
 الرواية ٦٨ ، ٧٠ «الجيلبية»
 ١١٠ ، ١٥٧ ، ١٦٠ ، ١٨٢-١٨٣ ،
 ٢٢٤ ، ٢٦٥ «مناطق» ٢٩٩ ،
 اللغة العربية أداة الحصار العربية
 ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٥٠ ،
 لغة الكتانة ولغة التحدث: ١٥٩ ،
 ٢٥٧ ، ٤١٩ ،
 اللاميف (خطوط): ١٣٨
 اللهجات
 طبعة الأعاجم في التحدث بالعربية
 ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٧ ،
 لهجات الجزيرة العربية: ٢٣٨ ،
 ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ،
 لهجات الطبقات الاجتماعية ٣٠٥ - ٣٠٩ ،
 ابن طيعة ١٣٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ٢٨٤ ،
 لوسترايج: ١٩٩ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ،
 لوط (بحيرة) ١
 لبيا ٤ «صحراء» ٢٢٩ ،

اللغة (الأسر اللغوية-الآلة-العضلة)
 القرابة - اللهجات - المناطق
 اللغوية ، النطق)
 الآرامية: ٦٨ ، ٦٦ ، ١٠٩ ، ١٠٧ ،
 «مناطق» ٢٢٤ ، ٢٢٩ ، ٢٣١ ،
 «تبار آراي» ٢٣٧ «محنة آرامية»
 ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، وانظر أيضاً
 الآراميون
 الآرية: ٣١٨ وانظر أيضاً الآريون
 الأعجمية (بمعنى غير العربية): ٤١٧ ،
 ٤١٨ ، ٤٢٠ ، ٤٢٧ ، ٤٣١ ، ٤٤٢ ،
 العربية: ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ٢٣٠ ،
 ٢٣١ ، ٢٦٤ ، ٣٠٦ ، وانظر
 أيضاً البربر
 التركية: ٢٦٣ ،
 الحامية: ٢٢٥ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، «الامات»
 المصرية ، اللغات القديمة ، الامات
 الكوشية: ٢٣١ وانظر أيضاً حام
 الحثيثة ٢٣٢ «القايا اللغوية»
 السامية: ١٠٨ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ،
 ٢٢٨ - ٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٦٤ ،
 وانظر أيضاً سامي
 السامية - الحامية ٢٣٦
 اسريانية: ١١٠ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ «كيسة» ،
 ٢٣٣ «آدم» وانظر أيضاً سريان
 الطورانية ٢٦٤
 اعرية ٢٣٣
 اعارسية «الهلوة»: ١٠٧ ، ١٠٨ ،
 ١١٠ ، ١١٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٥ -

للثقي بن لاحق : ١١٤

اعون : ٤٠٨

عجارب (قبيلة) : ٣٧ ، ١٠٣

محمد بن اسحق : ٨٢

محمد بن أوس الأنصاري : ١٧٧

محمد بن بكر : ١٧٨

محمد بن أبي بكر : ٢٥٥

محمد بن قريب العياشي الرازي : ٤١٧

محمد بن سلام ، بنظر ابن سلام

محمد بن سيرين : ٨٣

محمد بن عبد قيس : (الرسول ، أو النبي ،

أو رسول الله ، أو محمد رسول الله) :

٣١ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ — ٤١ ،

٤٣ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٣

٦٤ ، ٧٤ ، ٨٤ ، ٨٨ ، ٨٩ ،

١٣٦ ، ١٤٧ ، ١٥٢ ، ٢٠١ ،

٢٦٧ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٩ ،

٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ،

٣٢٨ ، ٣٣٤ ، ٣٣٩ ، ٣٤٧ ،

٣٥٨ ، ٣٦٢ ، ٤٢٤ ، ٤٤٣ ،

٤٠٦

محمد بن قيس الأسدي (أحد الرواة) : ٧٥

الحديث الأطلسي : ١٢٠٥ ، ١٢٠٨ ، ١٦٨ ،

١٧٧

الحديث الكبير : ٤٠٤ ، ١٢٠٥

الحديث الهندي : ١٢ ، ١٣ ، ٢٠٣

أبو محمد : ٢٠٤

الداني : ٣٧ ، ٤٦ ، ٨٥ ، ٩٨ ، ٩٩ ،

١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٧ ، ١٣٩ ،

الليث بن سعد : ١٤٨ ، ١٦٤ ، ١٧٩

لينن : ٢٧٤

ليلة التحرير : ٤٢

(م)

مأرب : ٢٤ ، والسدة : ٢٤

المأمون : ٤٠١

من ماحه : ٣٣٢

مار جرجس (كنيعة) أو كنيعة

الفراشين : ١٢٢

ماردة (أمة كانت أم المتصم) : ٤٠١

مارية : ١٥٢

سومار بن الحار : ٨٢

ماسدون : ١٣٩

مالك بن أمس : ٣٠٣ ، ٣٠٤

مالك بن دينار : ٤٠٤

مالك بن النجار : ٨٣

مالك بن النجار : ٢٤

المالك بن (صاحب ديار العوس) : ١٦٣

١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ،

١٧٢ ، ١٧٧ ، ١٧٨

مافقة (مولى عثمان) : ٨٢

الماوية : ١١٥

الماضي : ١٩٥ ، ١٩٦

المرد : ٢٨٥

الذي : ٤٣٠

الثنى بن حارثة الشيباني : ٤١ ، ٤٢ ،

٧٨ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ — ٩٥

١١٤ ، ١١٧

ابن لمثلي العنسي : ٩٣

- مصوليا (محمدا) : ٤٠
 منيا : ١٢٨
 أبو المهاجر دينار : ١٧٦ ، ١٧٧
 المهاجرون : ٣٠ ، ٣٧ ، ٤٢
 المهدي : ٤١٠
 مهدي بن هليل أو مهمل : ٢٦٣
 مهران بن نادان : ١٠٩
 مهران (عبد) : ٨٠ ، ٢١٤
 مشرة : ١٣٧ ، ١٦٨
 آل المهلب : ٣٤٦
 مهمة الشعر والأدب في الإسلام : ٣٣٩
 ٣٤٤ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٦١ ، ٣٦٣
 الموالي : ١١٠ - ١١٢ ، ١١٧ ، ٢٠٥
 ٢١٣ ، ٣٠٩
 موسى (الخليلة العباسي) : ٤٠١
 أبو موسى الأشعري : ١٩٣ ، ١٩٥
 ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢٢٥
 موسى بن نصير : ٨٣ ، ١٦٤ ، ١٧٠
 ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٧ ، ٢٥٥
 للوشحات : ٤٣٨
 ابوعل : ٩٩ ، ١١٥
 موقان (من جبال القبيج) : ١٩٥ ،
 ١٩٦ ، ١٩٧
 الموتون : ٤٤٨
 موبايي : ١٢١
 ميثاء بنت اسد حارم : ٢٠٠
 ميثدعان : ١٦٨
 مرة الجيش : ٨٠
 ميسان : ٣٠٢
 أميا (كينة) : ١٢٢
 ابن ميثاده الشاعر : ٢٧١ ، ٢٧٥
 (ن)
 الناسة : ٢٩٠
 سوناجيه : ٢٠٤
 ناصر الدين نوح الألباني : ٣٢٥
 نافع . المحدث (أحد السلسلة الذهبية)
 ٣٠٣ ، ٣٠٤
 نافع بن حابر بن مطعم بن نودل : ٢٧٦
 انساح : ٨٨
 اسطى . ٢٥٩ ، ٢٦٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ،
 ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤ ، ٣٠٤
 الشرقي بين الأداء والامساح : ٤٢١
 النجاشي (الدكتور عبد الحليم) :
 ٢٥٠ ، ٢٧٥ ، ٣١٢
 نجيد : ٤ ، ٧ ، ٧٠ ، ٧٠
 ١١ ، ١٢ ، ١٦ ، ٣٢ ، ٣٢
 ٣٧ ، ٤٠١ ، ٤٠٧
 أبو النجم العجلي : ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٤٣٧
 النجع : ٣٦ ، ٣٧
 النجع بن عمرو : ٩٤
 ابن النديم : ٢٨٤ ، ٢٨٥
 الرميان (نوع من التمر) : ٧٧
 النساقي : ٣٣٤
 الصاري من العرب : ٨٤ - ٨٦
 بنو نصر (من قيس) : ١٥٠
 نصر بن الأزد : ٢٥ ، ٢٧
 نصر بن سيار : ٢١٨
 نصر بن عاصم الدولي الليثي : ٢٨٤ ،
 ٢٨٦ ، ٢٨٨

نوه هاشم . ١٦٩
 هاشم بن سنان ٩٥
 هاشمات الكيت . ٤٠٩
 هاشم بن سنان ٢٦٩
 ابن هيرة (أحد الرواة) ١٤٥
 هَجَر (أهل هجر) ١٠٣
 الحميرات : ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ،
 ٦٢ ، ٨٧ ، ٩٦ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ،
 ١٥١ ، ١٧٠ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ،
 ٢١٠ ، ٢١٣ ، ٢٧٧
 الهذلي (اللسان) ٢٤٣
 هراة ١٩٣ ، ٢١٣
 هرقل : ١٢٠ ، ١٢٨
 هرير (مصق) ١
 أبو هريرة ٣٣١
 هشام . ١٣٢ ، ١٤٩ ، ١٥٠
 الحصاة العربية : ١٠ ، ١٥ ، ١٦
 الخفوف : ١٢
 هلال بن ردة ٢٦٧
 هلال بن كزوان اللواتي : ١٧٨
 الحلال الحبيب ١ ، ٥٠ ، ٨٠ ،
 ١٥ ، ٨٤ ، ٢٣٤
 هلال بن عائفة التميمي ٩٣
 حمدان : ٢٥ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٩٦ ،
 ١٠٣ ، ١٤٢
 حمدان : ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٧ ، ٩٦ ، ١٤٣
 الحمد ٢ « شه حريرة » ٩٠ ، ١٠٠ ،
 ٢٠٣ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢١ ،
 ٣٠٦ « القبائل الهندية »

أشعر أبو موسى بن بصير : ٨٣
 أبو النضر (أحد الرواة) : ٢٨٤
 العيان بن مقرر الزيني : ١٩٥ ، ١٩٦
 العيان بن المنذر : ١٠٧
 نصيم بن مقرر الزيني : ٤٤ ، ١٩٢ ،
 ١٩٦
 النهود (الكبرى والصغرى) : ٦
 ١٠ ، ١١ ، ١٢
 الحارقي ٨٠ ، ٩١
 النجاشي ٨٣ ، ٨٥ « التريين » ٩٣ ،
 ١٠٣
 نهاوند ٢١١
 الهر (حيثون ، مادونه وماوراءه) :
 ٢١٨ ، ٢٢٨ ، ٢٣٤ ، ٢٦٤ ،
 ٣٠٩ ، ٣٤٦
 شهد (من قصاعة) : ٢٦
 أبو بواس . ٣٩٥ ، ٤٢٩
 النوب (أو النوبة) : ١٢٦ ، ١٢٨ ،
 ١٦١ ، ١٦٤ ، ١٨٦
 أم نوح (روحة جرير) : ٢٦١ ، ٢٧١
 نوح (ولد) ٢٦١ ، ٢٧١
 النوروز : ٨٠ ، ٢١٤
 ولد كة : ٢٣٣ ، ٢٣٣ ، ٣٠٧
 انبوري : ١٦٨ ، ١٧١ ، ١٧٦ ، ١٧٧
 نيسابور : ٢١٣
 الليل : ١١ ، ١٣٨
 (٥)
 هارون الرشيد - أطر الرشيد

الوليد بن عبد الملك : ١٣٣ ، ١٧٩ ،

٢٢٥ ، ٢٧٤ ، ٢٧٩ ، ٣٩٨

الوليد بن عفة : ٨٤

الوليد بن يزيد : ٢٧١ «أهدى حارية»

٢٧٥ ، ٤٢٨ ، ٣٩٨

وهبه (حافظ) : ٥

ياصع : ١٤٢

ياقوت : ١٣٤ ، ٧ ، ١٣٦ ، ١٧١ ،

١٧٦ ، ٣٠٢

يثرب : ٢٥ وانظر أيضاً المدينة

يحبص : ١٣٨

يُحْعة بن رؤنة : ٧٤

يحيى بن أبي بكر : ١٦٧

اليرموك : ٣٥ ، ٩٥ ، ١٣٥

يردحرد : ٩٣ ، ١٨٩ ، ٢١٧ ، ٢٥٥

يريد بن أبي حبيب : ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٤٨

يريد بن ربيعة بن مفرغ الجعري :

٢٦٨ ، ٤١٧

يزيد بن عبد الملك (يزيد الثاني) :

٣٩٨ ، ٤٢٨

يزيد بن معاوية : ٢٠٩

يسار (جدة محمد بن اسحق) : ٨٢

يشكر : ٨٣ ، ٢٠٦ «يشكرى»

اليعاقبة : ١٣١

الجماعة : ٢٥ ، ٨٨

العين : ٤ ، ٤٠ «جبال» ٧١ «سهول»

الهند النسيبة : ١

هوارث : ٩٤ ، ١٠٣ ، ١٥٠ «افند»

هوارث : ٢٤٠ ، ٢٩٥

ابن الهوير : ٩٣

أبو الهياج الرازي : ١٠١ ، ١٠٣

(و)

سو وائل : ١٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٧

وادي الدواسر : ٤

وادي الرمة : ١٤ ، ٥

وادي سرخان : ١٤

وادي الصبيا : ٥

وادي اللياء وصواب : ٥

وادي نجران : ٤

واسط : ٣٠٢

واقعة الحرة : ٧

الوثنية في آسيا : ٢٠٩

الوفاحة (من بَيْلى) : ١٤٦

وردان : ١٢٤ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٤٧

الوديان الخافة : ٦ ، ٨١٧

الوديان المائية في الجزيرة (الأودية) :

١٤ ، ٥ ، ٤

ورقة بن نوفل : ٣٢٨

وضاح العين : ٣٩٨

ابن وعل (والوعلية) : ١٤١

الولجة : ٧٤ ، ١١٤

الوليد بن رفاع : ١٢٢

اليهود : ١٢٥ ، ١٢٦ ، ٢٣٢	٧٨ ، ٩٩ ، ٩٩ ، ٩٩
يوحنا (راهب في دير سينا) : ١٥٦	٩٤ ، ٨٨ ، ٣٢ ، ٢٧ ، ١٤ ، ١٣
يوسف (سورة في القرآن الكريم) :	٩٥ ، ١٠٩ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ،
٢٤٣	١٤٢ ، ١٥١ ، ٢١١ ،
يونان : ١٩٨ وانظر اللعبة اليونانية	٢٦٤ ، ٢٣٠
يونس بن حبيب : ٢٩١	سورة : ١٣٥

استدراك وتصويب

الصفحة	العدد	المصنف	الملاحظات
٢٠	١ - ٢	أصـ : إصحاح ومجديد	
٢٢	٤	أصـ - مقدمه	
٢٧	١٠	احـ ربة	
٢٧	١ من الخامس	صور - الأ من ١٩	
٢٨	١ من الخامس	صورة الأرض من ٢٣	
٣٥	٨	والده	
٤٢	٧	اشكوج	
٤٤	٢ - ٣	أصـ - مقدمه	
٨١	١ من الخامس	فسر - كور محمد	
٨٣	٨	من الأعلى	
٨٧	١ - ٢	أصـ معالم لمجمع احـ في العراق	
٨٩	٤	العقاق من عمر	
٨٩	١ من الثالث	١١ / ٨ / ٢	
٩٩	٢ من الخامس	وفود افارسية	
١٠٢	١٨	قبيلة الهندية	
١٢٥	٤	من الحكم	
١٣٨	١٧	بريد - حبيب	
١٤٠	١٨	وجارح عمر	
١٤١	٢٢	جارح من حـ	
١٤٥	٢	ثلاث	
١٤٦	٤ من الخامس	عمر	
١٤٨	١٧	بريد من حبيب	
١٨٧	٥	امث من مروان	
٢	١٤	عبد الله بن أي عامر	
٢٠٠	١٦	منا	
٢٠٠	٥ من الخامس	أصـ (٥) اللادري ٤٠٥	
٢٠١	١٦	عبد الله	
٢٠٥	٣	أولئك هؤلاء	
٢٣٩	٢ - ٣	أصـ : تمهيد : صا هذا التصور	
٢٥٥	١ من الخامس	أصـ : ولضائف المعارف للشمس ٧٥	
٢٦١	٥ من الخامس	عن روح حرير	
٢٧١	١٨	الوليد	
٢٨٨	١ - ٢	أصـ : موضوعي وشكلي	
٤٥٣	٣ - ٤	اقول - موضوعي من الطر الرابع في الثالث	
٤٦١	١٤ - ١٥	أصـ : بلامه (أم المصور) ١٠١٠	

يطلب من مكينات :

الحائجي بمصر ولبنان بغداد
والكتبة العربية ودار القنطرة العربية دمشق
والعارف في بيروت والمهمة السودانية بالخرطوم
ودار الكتاب بالدار البيضاء

Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 073552448